Praktische Theologie

von

E. Pfennigsdorf

Praktische Theologie

Ein Handbuch für die Gegenwart

Von E. Pfennigsdorf
Professor der Theologie in Bonn

1. Band

Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh / 1929

Vorwort.

Die Theologie hat die Aufgabe, der Kirche Christi in einer bestimmten Zeitlage zur Erfüllung ihrer Aufgabe an der Menschheit zu dienen. Die Erschütterungen des Weltgeschehens und der geistigen Lage, welche in der gesamten Theologie auf eine Neuorientierung hindrängen, dürfen daher auch für die Praktische Theologie (Pr. Th.) nicht ohne Folgen bleiben. Sie kann heute nicht mehr versuchen, das Verständnis ihrer Aufgabe von der Historie oder von der Psychologie her zu gewinnen. Das rege gewordene Bewußtsein des Abstandes von Reich Gottes und Welt, Evangelium und Menschentum nötigt sie vielmehr, von dieser Spannung auszugehen und so die Normen für das kirchliche Handeln zu gewinnen. Das erfordert einmal ungetrübten Wirklichkeitssinn, engen Anschluß an die gegenwärtige Lage. Was zu ihrem Verständnis Historie und Psychologie beitragen können, darf nicht übersehen werden. Die neueren kirchenkundlichen Arbeiten von Priebe, Haack, Schian, Niebergall, Schneider u. a. sind deshalb von mir mit Dank herangezogen und benutzt worden. Die Feststellung der kirchlichen Empirie kann jedoch für die Pr. Th. nur einen Ausgangspunkt ihrer Arbeit bedeuten. Nimmt sie es mit der Spannung von Empirie und Glaubensziel ernst, so wird sie darum ringen, die Gesichtspunkte zu finden, welche das kirchliche Handeln von der Empirie zum Glaubenssoll hinüberleiten. Diese ihre wesentliche Aufgabe verlangt ebenso ein historisch-psychologisch geschärftes Auge für die Wirklichkeit des kirchlichen Lebens wie die Fähigkeit, aus dem Evangelium die weiterführenden Ziel- und Richtgedanken zu entwickeln.

Mit dieser Auffassung der Pr. Th. hoffe ich sowohl dem wissenschaftlichen wie auch dem praktischen Zweck unserer Disziplin zu dienen. Wird die Pr. Th. als normative Wissenschaft erkannt, so wachsen ihr damit eine Fülle neuer Aufgaben zu, an

deren Bewältigung sie erst ihre wissenschaftliche Eigenart zu erfassen und zu entfalten vermag. Zugleich aber wird sie für die kirchliche Praxis eine erhöhte Bedeutung gewinnen. Es ist nicht Aufgabe der Pr. Th., unter ihre Fächer auch die Kirchenkunde, die praktische Exegese und womöglich noch eine praktische Dogmatik aufzunehmen. Das würde ihren Rahmen sprengen. Was sie der Kirche zu bieten hat, ist etwas anderes. Es ist das geschärfte Bewußtsein der Eigenart ihrer Tätigkeiten und Ziele, sowie der zu ihrer Verwirklichung erforderlichen Mittel und Wege. Die Kirche läuft zurzeit die doppelte Gefahr, sich in vielgeschäftiger Betriebsamkeit zu zersplittern und an ihrer Menschheitsaufgabe irre zu werden. Demgegenüber war es ein besonderes Anliegen des Verfassers, den Missions- und Tatwillen der Kirche stärken zu helfen und die Notwendigkeit zur Mitarbeit der Laien an den volkskirchlichen Aufgaben nach Kräften zu betonen. Denn daran, daß das Christentum unserer Laien wieder ein solches des Bekennens und der Tat werde, hängt die Zukunft unserer evangelischen Kirche als Volkskirche. Daß ich bei dem Buche auch an die besonderen Bedürfnisse unserer theologischen Jugend gedacht habe, wird berechtigt erscheinen. Der in der Arbeit stehende Praktiker wird hoffentlich merken, daß der Verfasser über zwanzig Jahre lang im Dienst recht verschiedenartiger Gemeinden gestanden und daher auch aus eigener Erfahrung und Anschauung zu sprechen hat.

Im einzelnen sei noch auf Folgendes hingewiesen: Die geschichtlichen Partien sind in kleinerem Druck gesetzt. Die angezogenen Schriften sind der Kürze wegen entweder nur mit dem Verfassernamen oder mit dem abgekürzten Titel zitiert. In einem ausführlichen Literaturverzeichnis am Ende des 2. Bandes werden die vollen Titel genannt werden. Der zweite Band, der auch ein genaues Sachregister bringen soll, wird voraussichtlich in wenigen Monaten erscheinen.

Bonn, im August 1929. **E. Pfennigsdorf.**

Berichtigung.

Seite 51, Zeile 13 von oben lies 25 statt 38.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Teil: Grundlegung.

II. Teil: Die Mission.

III. Teil: **Die kirchliche Jugenderziehung.** (Katechetik.)

I. Teil:

Grundlegung.

Einführung.

1. Der Wert der praktischen Theologie (Pr. Th.).

Welchen Wert hat die Pr. Th. als Wissenschaft? Was kann und darf man von ihr erwarten? Die Antworten, die darauf gegeben sind, lauten recht verschieden. In gewisser Weise liegt die Schwierigkeit, mit der wir es hier zu tun haben, schon in dem Begriff „Praktische Theologie" angedeutet. Kann Theologie wirklich „praktisch" sein, wenn sie Theologie, d. h. wissenschaftliche Theorie des Glaubens sein will? Und wiederum: Kann Pr. Th. wirklich „Theologie" sein, wenn sie ihre Aufgabe in der Zurüstung für das wirkliche Leben sucht? Diese Fragwürdigkeit, mit der der Begriff der Pr. Th. belastet ist, tritt zurzeit in zwiefacher Gestalt in die Erscheinung: Einmal in der Ablehnung des Systematischen, des Wertlegens auf begriffliche Klarheit (Drews, Achelis); sodann in der Einbeziehung von Stoffgebieten, wie sie der in der Praxis stehende Pfarrer bedarf, z. B. einer praktischen Glaubenslehre (Niebergall) oder einer Kirchenkunde (Drews), wie überhaupt in dem Bestreben, die Pr. Th. für das unmittelbare Bedürfnis der Gemeindearbeit zuzurichten: Pr. Th. eine möglichst zutreffende und vollkommene Sammlung von Ratschlägen, Fingerzeigen und Handreichungen für die kirchliche Arbeit. Natürlich in einer möglichst wissenschaftlichen Form!

Zu dieser mehr formalen tritt nun, namentlich bei den jüngeren Theologen, eine materiale, aus dem theologischen Studium selbst erwachsende Schwierigkeit. Das historisch-kritische Studium der Bibel, der Kirchen- und Dogmengeschichte nämlich nötigt den jungen Theologen geradezu, auch zu seiner Kirche eine kritische Stellung einzunehmen und in ihr zunächst nur ein historisches Gebilde zu sehen, das wie jedes andere aus einer Reihe von sich wandelnden Einflüssen und Bedingungen zu seiner gegenwärtigen

Gestalt erwachsen ist. Der Gedanke, daß die Kirche lebt und handelt, daß er selbst an ihrem Leben als ein Mithandelnder teilnehmen soll, hat für ihn als Theologen zunächst etwas Befremdendes. Denn er schließt den Anspruch in sich, der Kirche gegenüber noch eine andere als die historisch-kritische Stellung einzunehmen. Der kirchliche Dienst fordert zuerst und vor allem den Willen zur Kirche, zur Hingabe an ihr Werk. Das bedeutet aber eine völlige Umschaltung der inneren Einstellung zu ihr. Die historisch-kritische Auffassung tritt zurück und behält nur noch Wert als Mittel zum Zweck. Der Zweck selbst aber liegt nicht mehr in der wissenschaftlichen Arbeit, sondern in der wirklichen Hingabe an die praktischen Ziele des kirchlichen Lebens.

Diese Umstellung des geistigen Seins wird jedoch durch die neuere Entwicklung der Theologie und des kirchlichen Lebens beträchtlich erleichtert. Die Kirche selbst nämlich hat infolge der neueren Entwicklung, vor allem infolge ihrer Loslösung vom Staat, eine entschiedene Zunahme an Selbständigkeit und Eigenleben erfahren. Nicht mehr gehemmt und gegängelt von ihr wesensfremden Mächten steht sie jetzt als handelndes Subjekt im Leben des Volkes und wird sich ihrer weitgreifenden Aufgaben deutlicher bewußt. Dadurch ist es auch ihren künftigen Dienern leichter gemacht, sich mit der Kirche zusammenzuschließen und den Dienst an ihr in seinem Wert für den einzelnen und das ganze Volk tiefer zu empfinden. In derselben Richtung aber wirkt nun auch die Wendung, welche die Theologie infolge der kulturellen und kirchlichen Entwicklung genommen hat. Das Wort „Kirche" hat für die jüngere theologische Generation unverkennbar einen anderen Klang gewonnen. Während die vorwiegend individualistisch orientierte Theologie der Kirche gegenüber vor allem die Rechte des religiösen Individuums betonte, ist der jüngeren Generation infolge der neuen, durch die gesellschaftlichen Wandlungen geschärften sozialen Blickrichtung das Auge mehr als bisher für die Eigenart und Bedeutung der Kirche als einer eigentümlichen, von Gott aus in die Menschheit eingestifteten Größe geöffnet worden. Im engen Zusammenhang damit ist auch das „Wort Gottes" wieder als das einzige und eigentliche

Heilsmittel erkannt worden und als der höchste Maßstab, an dem jede Theologie sich auszuweisen hat.

Die Schwierigkeiten, welche sich aus der historisch-kritischen Einstellung des theologischen Studiums für die Pr. Th. ergeben, sind zurückgetreten. Nicht beantwortet aber ist damit die Frage, ob denn angesichts jener tiefgreifenden Wandlungen noch eine Pr. Th. als eine Theorie des kirchlichen Handelns nötig ist. Ist nicht das Handeln der Kirche in unserer Zeit viel zu mannigfaltig geworden, als daß es möglich wäre, dafür eine besondere Theorie aufzustellen? Droht da nicht wieder eine Vergewaltigung des strömenden, sich immerfort wandelnden Lebens durch eine wirklichkeitsferne Reflexion? Ist es nicht besser, es dem historisch, exegetisch und systematisch durchgebildeten Theologen einfach zu überlassen, wie er mit den praktischen Aufgaben des Amtes fertig werden will? Muß da nicht jeder gemäß seinen Gaben und Kräften die Entscheidungen treffen und seine Methoden, wenn er deren bedarf, sich anbilden? Alle diese Fragen erwachsen jedoch, so verständlich sie sind, aus einer unhaltbaren Auffassung des Verhältnisses von Leben und Theorie. Gewiß — die Theorie darf das Leben nicht vergewaltigen, muß umgekehrt bereit sein, von dem Leben zu lernen. Andererseits bedarf aber auch das Leben zu seiner sinngemäßen Leitung einer durch Beobachtung des Lebens gewonnenen und am Leben erprobten Theorie. Das Leben läuft sonst Gefahr, persönlicher Willkür, momentanen Einfällen und Stimmungen ausgeliefert zu werden. Gerade der, dem es ernst ist mit dem Dienst an der Kirche, wird dankbar sein für die Wegweisung, die ihm die Pr. Th. zu geben vermag. Denn nur eine wissenschaftliche, d. h. durch eine umfassende Wesensschau gewonnene Theorie des kirchlichen Lebens kann ihm sagen, welcher Art seine Ziele sind, und was kirchliches Handeln wirklich ist. Wer eine solche Theorie nicht hat, wird nur zu leicht der Versuchung erliegen, entweder nur eine Seite der kirchlichen Arbeit zu betonen oder gar auf Nebenwege zu geraten, die von der eigentlich kirchlichen Arbeit abführen. Gerade um des kirchlichen Dienstes willen ist eine wissenschaftliche, die wesentlichen Merkmale des kirchlichen Handelns feststellende Theorie unentbehrlich.

2. Überblick über die Geschichte.

In gewisser Weise wird das durch die Geschichte der Pr. Th. bestätigt.

Auch auf unserem Gebiete ist das Leben überall der Theorie voraufgegangen. Ehe es eine Theorie darüber gab und geben konnte, wurde in der christlichen Gemeinde das Evangelium verkündigt, die Jugend unterrichtet, Gottesdienst gehalten, wurden Ordnungen für das Leben der Gemeinde geschaffen, kurz — alle Tätigkeiten geübt, die zu ihrer Erhaltung und Erbauung nötig waren. Sobald aber diese Tätigkeiten zu ständiger Ausübung hindrängten und vor schwierigere Aufgaben gestellt wurden, alsobald ergab sich auch die Notwendigkeit bestimmter Anweisungen oder Belehrung über sie. Man denke etwa an Chrysostomus' Schrift *Περὶ ἱερωσύνης* oder an Augustins Anweisung De catechizandis rudibus oder an Gregor d. Gr. Buch Liber curae pastoralis. Eine Hirtenamtskunde hat es in verschiedener Gestalt immer in der Kirche gegeben. Die Pastoraltheologie kann deshalb als der erste Zweig der Pr. Th. bezeichnet werden.

Das Wort „praktisch" freilich ist späteren Ursprungs. Die unter dem Einfluß der aristotelischen Philosophie stehenden Scholastiker stritten sich darüber, ob die Theologie eine spekulative oder praktische Wissenschaft, ob sie nur Sache der Vernunft oder auch des Willens sei. Thomas entschied: Die Theologie sei scientia simul speculativa et practica, im Unterschied von der Philosophie, die nur speculativa sei. Duns Scotus: Sie sei simpliciter practica. Im Anschluß an ihn betont Luther, daß die Theologie rein praktisch sei, weil sie nicht nur auf das christliche Leben abziele, sondern im Leben des neuen Menschen ihren Grund habe. Reformierte Theologen wie Maccovius und Alstedt griffen auf die Bestimmungen des Thomas zurück, ohne damit durchzudringen. Der nachhaltigste Anstoß, einen bestimmten Teil der Theologie als „praktische" Theologie zu bezeichnen, ging in der katholischen Kirche von dem Institut der Ohrenbeichte aus. Nachdem durch Beschluß der 4. Lateransynode (1215) die Ohrenbeichte obligatorisch gemacht worden war, war eine Belehrung des Klerus über die zur cura animarum erforderlichen Kenntnisse (Kanonisches Recht und Moral) notwendig geworden. Diese Kenntnisse wurden als theologia practica (im Unterschied von der theologia speculativa) bezeichnet.

Die Ausbreitung dieser Disziplin in der katholischen Kirche hat den Marburger Theologen Andreas Hyperius (aus Ypern!) (1511—64) veranlaßt, eine speziell praktische Theologie im evangelischen Sinne auszubauen. Es geschah dies in der Schrift: De Theologo sive

de ratione studii theologici. Im letzten Buche, dem vierten, stellt er eine Reihe von Disziplinen auf, die von den Lebensbetätigungen der Kirche handeln und zur geistlichen und rechtlichen Leitung der Gemeinde befähigen sollten. Hyperius hat diese Disziplinen zwar noch nicht unter dem Namen Pr. Th. zusammengefaßt. Aber er hat als erster die Pr. Th. dem Inhalte nach richtig bestimmt. Im Anschluß an die von ihm gegebenen Anregungen wurde von der Dordrechter Synode ein Examen practicum für die angehenden Diener am Wort gefordert. Der Holländer Voetius war es dann, der unter dem Namen der „praktischen" Theologie zuerst den Inhalt dieser Disziplin genau angibt und beschreibt (1659). Eine gradlinige Weiterentwicklung hat unsere Disziplin in der folgenden Zeit jedoch nicht gefunden.

In der neueren Zeit haben vor allem zwei Theologen einen entscheidenden Einfluß auf sie gehabt: Schleiermacher und C. J. Nitzsch.

Schleiermachers Bedeutung für die Pr. Th. besteht in einem Doppelten: 1. Er hat der gesamten Theologie eine Beziehung auf die Kirche gegeben. In seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" (1811) definiert er in der Einleitung § 5 und 6 die Theologie als den „Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Anwendung ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist". Die Theologie ist demnach eine „positive" Wissenschaft, die sich auf einen gegebenen Gegenstand, die Kirche, bezieht. Dadurch rückte aber die Pr. Th. eng mit der „wissenschaftlichen" zusammen und kann nun nicht mehr als weniger wissenschaftlich zu einer Disziplin zweiten Ranges herabgesetzt werden. 2. Schl. hat aber auch die Stellung und den Wert der Pr. Th. innerhalb der Theologie näher bestimmt. Er teilt die Theologie in drei Teile, die philosophische, die historische und die praktische. Er vergleicht die philosophische mit der Wurzel des Baumes, die historische mit dem Stamm und die praktische mit der Krone. „Die Pr. Th. ist die Krone des theologischen Studiums, weil sie alles andere voraussetzt und deswegen zugleich für das Studium das Letzte ist, weil sie die unmittelbare Ausübung vorbereitet" (Werke 1850 ff. I, 13).

An einem Punkte jedoch bedurften die Aussagen Schl.s einer Korrektur. Die Beziehung der Theologie auf das Kirchenregiment war zu eng gefaßt. Zwar meint Schl. mit diesem Begriff auch den Kirchendienst, also auch den Dienst am Wort; aber so verstanden bedarf der Zweck des kirchlichen Handelns einer Erweiterung. Die Theologie hat nicht bloß den Leitenden, sondern der Kirche selbst zu dienen. Was zur Leitung der Kirche notwendig ist, kann sich nur aus

ihrem eigenen Wesen ergeben. Schl. kennt (darin wohl noch abhängig von der Anschauung des Obrigkeitsstaates) auch die Kirche nur als Objekt der Leitung. Das Subjekt der Leitung, für welche die Pr. Th. nur die Technik liefert, sind die Leitenden, welche den Geleiteten wie die absolute Obrigkeit den Untertanen gegenübersteht. Diese Auffassung aber entspricht nicht dem Begriff der evangelischen Kirche. Darum war hier die Stelle, an der die Weiterbildung eingesetzt hat.

Carl Immanuel Nitzsch tat den entscheidenden Schritt: Er ging auf das „aktuose Subjekt" Kirche, Gemeinde zurück und leitete aus dem konkreten Begriffe derselben nicht bloß den Gegensatz von Leitenden und Geleiteten im allgemeinen ab, sondern auch das Amt und die amtliche Tätigkeit. So verschiedenartige Aufgaben auch an die Pr. Th. später herangetreten sind, und so mannigfache Wege zu ihrer Lösung sie gesucht hat, der Gedanke, daß die Kirche selbst das Subjekt aller Tätigkeiten sei, die zu ihrer Erhaltung und Erbauung nötig sind, ist von niemand wieder bestritten oder in Frage gestellt worden. Theologen verschiedener Art wie Moll, Bassermann, Th. Harnack, Drews, Niebergall, Schian, Achelis, Steinbeck stimmen darin überein. Mit der Entdeckung jenes Prinzips war nun aber nicht etwa die wissenschaftliche Aufgabe der Pr. Th. gelöst, sondern nur das Fundament gelegt, von dem aus ihre Lösung in Angriff genommen werden kann.

A. Die praktische Theologie als Wissenschaft.

1. Die Hilfswissenschaften.

Mit der Erkenntnis des kirchlichen Handelns als des besonderen Gegenstandes der Pr. Th. ist ihr Recht als einer besonderen Disziplin in der Theologie sichergestellt. Zugleich ist damit die Möglichkeit gegeben, sie gegenüber den anderen Fächern und Hilfswissenschaften der Theologie sicher abzugrenzen und ihr Verhältnis zu ihnen näher zu bestimmen.

a) Die theologischen Disziplinen.

Die Exegese hat die Aufgabe, mit den Mitteln historisch-kritischer Forschung festzustellen, was die Verfasser der biblischen Urkunden wirklich gesagt und gemeint haben. Ehe der praktische Theologe daran denken darf, die Schrift für seine Zwecke heranzuziehen, muß diese Arbeit der wissenschaftlichen Auslegung geleistet sein. Der Respekt vor der wirklichen Geschichte, in der die Offenbarung Gottes sich der Menschheit vermittelt hat, nötigt ihn, auf den ursprünglichen Schriftsinn zurückzugehen und alle Mittel wissenschaftlicher Forschung zu benutzen, die zu seiner Feststellung erforderlich sind. Daraus ergibt sich zunächst, daß eine unmittelbare Übertragung und Anwendung der in der Heiligen Schrift gegebenen Anschauungen auf das Leben der gegenwärtigen Gemeinde nicht möglich ist und ungeschichtlich wäre. Der wahre Biblizismus, dessen die Pr. Th. bedarf, fordert ein Schriftverständnis, welches zwischen der zeitgeschichtlichen Form und dem ewigen Gehalt der göttlichen Offenbarung zu unterscheiden vermag. Das Mittel zur Herausstellung der letzteren ist die praktisch-theologische Schrifterklärung, welche die Schrift von dem zentralen Christusglauben aus für die Gegenwart wertet und versteht. Die Pr. Th. bedarf ihrer zur Grundlegung auf allen ihren

Gebieten. Sie hat alle ihre Anschauungen an dem Schriftzeugnis zu prüfen. Die Exegese ist ihr demnach unentbehrliche Hilfswissenschaft.

Das gleiche gilt von der Kirchengeschichte. Die Pr. Th. bedarf zur Beurteilung der gegenwärtigen Lage der Kirche, namentlich der evangelischen, einer genauen Kenntnis der Vergangenheit, aus der sie hervorgewachsen ist. Sie wird ihr am besten durch eine Art der Geschichtsschreibung vermittelt, welche die Methoden strenger historischer Forschung auch auf das Gebiet der Kirchengeschichte anwendet. Eine Darstellung, welche den geschichtlichen Hergang vorschnell unter praktisch-theologische Gesichtspunkte stellt (etwa Kirchengeschichte als Geschichte des Reiches Gottes auf Erden), wird immer in Gefahr sein, den wirklichen Geschichtsverlauf jenen Gesichtspunkten zuliebe zu modifizieren und auf diese Weise den schlichten Sinn für die Tatsachen zu verkürzen. Historische Überblicke über einzelne Gebiete der Pr. Th. finden wir schon bei den Rationalisten, dann bei Mosheim, bei Nitzsch und besonders bei Zezschwitz, der ebenso wie Achelis breite geschichtliche Ausführungen in die Pr. Th. einfügt. Die Geschichte der Predigt, der Katechetik, des Gottesdienstes, der Mission, der Frömmigkeit ist für das volle Verständnis der gegenwärtigen Lage und der Aufgaben auf diesen Gebieten unentbehrlich. Der Theologe, der sich dieser historischen Arbeit widmet, leistet der Pr. Th. einen wertvollen Dienst. Aber es ist ein Hilfsdienst. Denn das Gebiet der Pr. Th. liegt nicht in der Vergangenheit, sondern in der kirchlichen Gegenwart. Ihr die Richtung zu weisen, ist ihre Aufgabe. Dazu kann ihr die Geschichte der Kirche und der praktischen theologischen Fächer wichtige Dienste leisten.

Von besonderem Werte ist für die Pr. Th. die systematische Theologie. Darum von besonderem Werte, weil sie die in der Gegenwart gültigen Normen des christlichen Glaubens und der christlichen Sittlichkeit entwickelt. Die Pr. Th. bedarf dieser Kenntnis auf allen ihren Gebieten. Ihre Aufgabe ist aber nicht, diese Normen von sich aus wissenschaftlich zu begründen, sondern Anleitung für ihre Verwirklichung im Leben

der Gemeinde zu geben. So muß der Prediger den normativen Gehalt des Glaubens kennen. Aber er hat in der Predigt keine dogmatische Lehre zu entwickeln, sondern danach zu trachten, daß bewußtes Glaubensleben geweckt werde. Ähnlich auch der Religionslehrer! Wo der praktische Theologe in Predigt, Unterricht oder Seelsorge auf die Lehre der Kirche oder auf dogmatische und ethische Fragen eingeht, geschieht es im Dienst seiner Aufgabe, das Glaubensleben zu wecken, zu klären und zu vertiefen. Die systematische Theologie ist Hilfswissenschaft für ihn. Und sie wird es um so mehr sein, je schärfer sie die Probleme stellt und je gewissenhafter sie bei ihrer Lösung verfährt. Eine „praktische" Glaubenslehre oder Ethik kann ihren Wert haben, wenn sie die Anknüpfungspunkte und den Weg des Verständnisses für die christliche Gemeinde aufzeigt. Aber sie schließt die Gefahr einer Verflachung in sich, sofern sie von der wissenschaftlichen Durchdenkung der Fragen selbst ablenkt und die praktische Frage der Aneignung in den Vordergrund rückt.

Die Pr. Th. wird in jedem Falle die drei genannten theologischen Disziplinen für ihre Aufgabe nutzbar machen. Aber sie muß die von ihnen gebotenen Stoffe für ihren besonderen Zweck umbilden, damit sie dem Zweck des kirchlichen Handelns dienen. Dasselbe gilt nun auch von den drei Hilfswissenschaften, die man neuerdings (P. Drews, C. Clemen, K. Eger) geradezu zu Teilen der Pr. Th. hat machen wollen, von der evangelischen Kirchenkunde, religiösen Volkskunde und religiösen Psychologie.

b) Kirchenkunde, Volkskunde, Psychologie.

1. Die **Kirchenkunde** soll nach der Ansicht ihres Begründers, Prof. Drews in Halle, auf streng wissenschaftlichem Wege die Tatsachen des gegenwärtigen kirchlichen Lebens in einem bestimmten, abgegrenzten Kirchengebiet möglichst objektiv und vollständig vorführen, dann aber auch die den Tatsachen zugrunde liegenden Einflüsse und Gesetze ermitteln, also die beiden Fragen: „Wie ist es?" und „Woher ist es?" zu beantworten suchen. Zu diesem Zwecke bringt sie die nötigen Angaben über die völkische

Eigenart und ihr Verhältnis zu Religion und Christentum, über den Zusammenhang mit der Profan- und der Kirchengeschichte, die konfessionelle Gliederung, die wirtschaftlichen und sozialen Einflüsse usw. Im Mittelpunkt des Ganzen steht die Kenntnis des Kirchenkörpers selbst nach Verfassung, gottesdienstlichem und sozialem Leben, Vereins- und Liebestätigkeit, Einfluß auf Kultur und Bildung. Soweit sich die Äußerungen des kirchlichen Lebens in Zahlen wiedergeben lassen, spielt hier die schon von Schleiermacher geforderte Statistik eine große Rolle. Das von Joh. Schneider herausgegebene Kirchliche Jahrbuch für die evangelischen Kirchen Deutschlands dient der Kirchenkunde und zeigt, wie ungeheuer sich das kirchliche Leben in unserer Zeit differenziert hat.

Die Kenntnis der Kirchenkunde ist für den Pfarrer, der seine Gemeindearbeit in den Rahmen des umfassenden größeren Ganzen einordnen will, unentbehrlich. Die Frage ist nur, ob sie, wie Drews will, eine neue Disziplin der Pr. Th. darstellt. Die Kirchenkunde gehört, wie aus dem angedeuteten Inhalt hervorgeht, in das Gebiet der Kirchengeschichte. Denn sie unterrichtet über das, was ist oder war, vermag aber über das, was sein soll, nicht das Geringste auszusagen. Sie ist als kirchliche Gegenwartskunde nicht ein Teil, wohl aber eine unentbehrliche Hilfswissenschaft der Pr. Th.

2. Wie steht es nun mit der **religiösen Volkskunde?** Unter religiöser Volkskunde ist die empirische Erforschung und Darstellung des religiösen Lebens innerhalb eines bestimmten Volksteils zu verstehen. Sie versucht, die in ihm wirklich vorhandene, lebendige Religiosität mit Einschluß der außerkirchlichen, der Sektenfrömmigkeit, des Aberglaubens, der noch vorhandenen religiösen Sitten und Bräuche im Unterschied von einer nur traditionellen dogmatischen Frömmigkeit festzustellen. Was wirklich religiöser Besitz, lebendiges Bedürfnis ist und was als solches das Leben bestimmt und trägt, soll ermittelt werden. Dabei drängen sich die Fragen nach den Gründen des kirchlichen oder religiösen Niedergangs auf, die je nachdem in Weltförmigkeit und Luxus, in der Verquickung von Politik und Religion, in dem Vorwalten einer äußeren Kirchlichkeit oder in dem Mangel

rechtzeitigen Eingehens auf Wandlungen des kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens gefunden werden können. Das Problem von Kultur und Religion taucht auf, ferner von Rasse und Religion in ihren gegenseitigen Beziehungen. Aber auch die Frage nach dem Verhältnis der Religion zu den einzelnen Volksschichten und Ständen tritt in den Gesichtskreis. Die Beziehung der Religion zu den verschiedenen Gesellungsformen und Bildungsschichten ergibt verschiedenartige Typen der gegenwärtigen Frömmigkeit: die „Geheimreligion der Gebildeten", deutsche Rassenmystik, okkulte und anthroposophische Strömungen, Kommunismus und Pazifismus, — auf christlicher Seite dann: die Sektenfrömmigkeit, das Gemeinschaftschristentum verschiedener Schattierung, der katholische und evangelische Kirchenglaube, der religiöse Sozialismus.

Schon Männer wie Mosheim, Claudius, E. M. Arndt, Klaus Harms, Vilmar, Kliefoth, Büchsel, dann in den letzten Jahrzehnten Riehl, Freybe u. a. haben auf die angedeuteten Fragen hingewiesen und sie — allerdings mehr gelegentlich und ohne methodische Schulung — behandelt. Seit dem Kriege ist mit der Gefahr der Überfremdung, der Unterdrückung und Auflösung unseres Volkstums der Blick für die „deutsche" Not noch verschärft worden. Die namentlich die Jugend mächtig anziehende völkische Bewegung wirkt aufrüttelnd. Die Volkskunde ist längst ein Zweig der Kulturgeschichte geworden und weckt zunehmend ein tieferes Interesse auch für die religiöse Seite des Volkslebens. Die Heimatbewegung richtet Auge und Herz auf deutsche Art und deutsches Erbgut. Der Dorfkirchentag und seine Zeitschrift „Die Dorfkirche" werden nicht müde, auch in den Pfarrern und Gemeinden den Sinn für den engen Zusammenhang von Glaube und Heimat zu wecken.

In der Tat können die Fragen der religiösen Volkskunde den Pfarrer und Freund der Kirche unmöglich gleichgültig lassen. Sie öffnet ihm den Blick für die religiöse Wirklichkeit des Volkes oder Volksteils, mit dem er es zu tun hat. Sie gibt ihm eine Fülle von Anknüpfungspunkten, zeigt ihm wichtige Aufgaben und Ziele für eine wirklich volkstümliche Wirksamkeit und kann ihn ebenso vor einem weltfremden Spiritualismus wie vor einer pessimistischen

Unterschätzung der religiösen Kräfte bewahren. Für die volkskirchliche Einstellung ist die religiöse Volkskunde unentbehrlich. Ist sie deshalb als Teil der Pr. Th. zu werten? Bei der religiösen Volkskunde handelt es sich in der Hauptsache um eine beschreibende Übersicht, um eine Bestandaufnahme des religiösen Lebens eines bestimmten Volksteils. Sie ist deshalb eine empirische Wissenschaft, die sich ebenso wie die Kirchenkunde, welche die Resultate der religiösen Volkskunde in sich aufnimmt, vornehmlich der Statistik bedient. Sie hat also nicht die Aufgabe, an eine Bewertung der religiösen Erscheinungen heranzutreten und kann deshalb ebenfalls nur als eine Hilfswissenschaft der Pr. Th. in Betracht kommen.

3. Die religiöse Volkskunde bedarf ebenso wie die Kirchenkunde zur Lösung ihrer Aufgabe der **religiösen Psychologie.** Das psychologische Interesse ist in den letzten Dezennien auf allen Gebieten der Theologie lebendig geworden, in der allgemeinen Religionswissenschaft ebenso wie in der Exegese, Kirchengeschichte und Dogmatik. Überall ist man bestrebt, von dem Äußeren, Gegebenen, Traditionellen zum Inneren, vom Wort zum Sinn, von dem bloß Tatsächlichen zu den Motiven, von den begrifflichen Wahrheiten auf das zugrunde liegende Leben, von den Handlungen auf die Ziele und Zwecke zurückzugehen. Auch die Pr. Th. kann zur Lösung ihrer Aufgaben dieser Betrachtungsweise nicht entbehren. Deshalb sind auch alle praktischen Theologen von Bedeutung mehr oder weniger von psychologischem Interesse erfüllt gewesen. So schon Mosheim, der wertvolle Anregungen des Rationalismus aufnahm, dann Schleiermacher, C. I. Nitzsch und zuletzt vor allem Niebergall, der die Forderung aufstellt: die Pr. Th. müsse sich, um ihre Aufgabe erfüllen zu können, in ihrer ganzen Anlage der Pädagogik annähern. Geschichte, Volkskunde und Religionspsychologie sollen nach ihm die „wissenschaftlichen Grundlagen" der Pr. Th. bilden. Ob und inwieweit das richtig ist, kann sich nur aus einer Feststellung des Aufgabenkreises der Religionspsychologie ergeben.

Die Religionspsychologie ist ein Zweig der allgemeinen Psychologie, welche das menschliche Seelenleben nach seinem Wesen, seinen

Zusammenhängen, seinem Werden und Wirken zu erforschen hat. Sie hat demnach zuerst durch eine von der religiösen Erfahrung ausgehende begriffliche Analyse die Merkmale des religiösen, bezw. christlich-religiösen Bewußtseins festzustellen. Zu wissen, was eigentlich einem Erlebnis das Gepräge des Religiösen gibt, ist für den Praktiker, der solche Zustände hervorrufen oder doch beeinflussen soll, von größter Wichtigkeit. Nicht minder aber gilt das von dem Zusammenhang der religiösen Vorgänge untereinander und mit anderen nichtreligiösen Funktionen unseres Seelenlebens. Wie verhält sich z. B. das religiöse Denken zum Denken überhaupt, wie zum Gefühl und zum religiösen Gefühl? Wie dieses zum religiösen Willen? Geht eins aus dem anderen unmittelbar hervor oder ist das Gefühl etwa, wie z. B. Schleiermacher und neuerdings auch Kabisch und Niebergall wollen, die Grundlage aller anderen religiösen Lebensäußerungen? Für die Auffassung der praktisch-theologischen Aufgabe offenbar eine gewichtige Frage! Endlich: Wie wirkt das religiöse Erleben auf das Denken, Fühlen, Wollen, auf die gesamte Persönlichkeit? Dazu treten besondere Probleme: Wie verhält sich Religion zur Individualität — hemmend, auslöschend (Buddhismus) oder läuternd, gestaltend (Christentum)? Wie wirkt sie auf die verschiedenen Geschlechter und Temperamente? Ist es richtig, daß das Weib durch sie mehr in seinem Gefühlsleben angefaßt wird, sich mehr intuitiv und passiv gegen sie verhält, der Mann dagegen mehr spontan, willensmäßig? Wie reagieren die verschiedenen Temperamente auf die Religion? Darf man mit dem Amerikaner James z. B. zwischen Schwer- (= Zweimal-) und Leichtmütigen (= Einmalgeborenen) unterscheiden? Dann weiter die Probleme, die sich aus dem Verhältnis von Sexualität und Religion ergeben. Ist Religion wirklich als ein Ausfluß der Sexualität zu betrachten, wie Freud und in gemäßigter Form die Psychoanalytiker behaupten? Oder ist die Sexualität nur ein Antrieb, der namentlich in den Entwicklungsjahren mitwirkt (so Pfister und die Amerikaner)? Auch das sind Fragen, an denen der Praktiker in Seelsorge und Unterricht nicht einfach vorübergehen kann. Im Zusammenhange

mit dem letztgenannten steht ein weiteres Problem, das von Religion und unbewußtem Seelenleben. Die Psychoanalyse hat auf die merkwürdige Tatsache hingewiesen, daß Affekte, gefühlsstarke Vorstellungen, wenn sie an ihrem normalen Ablauf gehindert sind, als „verdrängte" Komplexe in das Unterbewußtsein hinabsinken, von da aus mit ihren „subliminalen" Spannungen in das Oberbewußtsein hineinwirken und hier zunächst rätselhafte Erscheinungen, wie z. B. plötzlich auftretende Sympathien und Antipathien, krankhafte Steigerungen des Phantasie- und Gefühlslebens — auch auf religiösem Gebiete — hervorrufen. Die mediumistischen und hypnotischen Phänomene, der Trancezustand, das Hellsehen und Fernsehen, die Visionen und Auditionen, das Traumleben, das Doppel-Ich, alle diese sog. „okkulten" Tatsachen weisen ebenfalls auf das Vorhandensein eines unterbewußten Seelenlebens, das mit seinen Kräften in das Tagesbewußtsein hineinwirkt. Gewisse religiöse Erscheinungen wie Ekstase, Zungenreden, plötzlich auftretende Madonnenverehrung bei jungen Männern, schwüle Christusmystik bei Nonnen, auch die sog. Stigmatisationen werden als Äußerungen der Naturreligion aus den Kräften der Suggestion und Autosuggestion erklärt und werden trotz christlicher Einkleidung und biblischer Parallelen als Äußerungen des unbewußten, naturhaften Seelenlebens angesehen. Ob immer mit Recht, sei hier dahingestellt. Die Pr. Th. wird der Para- oder Tiefenpsychologie jedenfalls für die Aufhellung mancher religiöser Erscheinungen dankbar sein, dankbar auch für manche Winke, die sie von daher für die seelsorgerliche Behandlung gewisser Abwege und Irrungen erhält. Aber sie wird ihr gegenüber immer zu betonen haben, daß das bewußte Seelenleben eigenen Gesetzen und Normen folgt und daß dieses auch das unbewußte fort und fort beeinflußt und bereichert. Zur religiösen Sozialpsychologie wird die Religionspsychologie, wenn sie dazu übergeht, die gemeinsamen Züge einzelner Lebensalter, Schichten oder Stände zu typischen Bildern zusammenzufassen und auf Grund solcher Betrachtungsweise die religiöse Haltung der einzelnen Stände und Berufe, etwa des Bauern, des Industriearbeiters, des Kleinbürgers, des Gebildeten zu zeichnen. Derartige

Typen erleichtern uns die Orientierung in der sonst unübersehbaren Fülle der Erscheinungen, wenn wir auch nie vergessen dürfen, daß solche Allgemeinbilder immer nur auf Grund der Abstraktion der gemeinsamen Züge gewonnen werden können, und daß die wirklichen Menschen deshalb, weil sie gemeinsame Züge an sich tragen, nicht aufhören lebendige, ganz individuelle Personen zu sein. Der Protest Barths und Brunners gegen die Psychologie ist berechtigt, soweit er sich gegen den „Psychologismus" richtet, der das menschliche Erleben zum Maßstab des Glaubens macht. Er schüttet das Kind mit dem Bade aus, sofern er übersieht, daß auch das religiöse Bewußtsein Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung ist und sein muß. Für uns ist die Religionspsychologie eine Tatsachenwissenschaft, welche die Theologie ebensowenig entbehren kann wie z. B. die Kirchengeschichte und Exegese.

Zusammenfassend ist zu sagen: Die drei skizzierten Wissenschaften, Kirchenkunde, religiöse Volkskunde und religiöse Psychologie, sind empirische Wissenschaften. Sie lehren uns, eine jede in ihrer Weise, ein für die Pr. Th. wichtiges Wissensgebiet kennen. Aber sie vermögen nicht, die für diese Gebiete geltenden Ziele und Normen aufzustellen. Sie sagen nur, was ist, nicht, was sein soll. Deshalb sind sie Hilfswissenschaften der Pr. Th., die das von ihnen erarbeitete Wissen aufnimmt und für ihre Zwecke verwendet.

2. Die Methode.

a) Deskriptive Methode?

Mit den vorstehenden Ausführungen sind bereits die Gründe berührt, die gegen die Pr. Th. als eine deskriptive Wissenschaft sprechen. In der Zeit des hochgehenden Historismus konnte der Versuch nicht fehlen, auch der Pr. Th. ein vorwiegend historisches Gepräge zu geben. Nachdem schon Nitzsch den Anstoß dazu gegeben hatte, die Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes der Kirche als einen besonderen Teil in die Pr. Th. einzuführen, haben dann andere, zuletzt namentlich Drews, Rade und Niebergall, die Forderung aufgestellt, die Pr. Th. müsse vor allem eine beschrei-

bende Wissenschaft werden und darstellen, wie die christliche Gemeinde gegenwärtig beschaffen sei. Darin lag gegenüber der Sucht zu definieren und zu systematisieren etwas Berechtigtes. Die Versuche, etwa aus einer „Physiologie der Kirche" die verschiedenen Teile der Pr. Th. zu deduzieren (Moll) oder aus dem Bedürfnis der Gemeinde die Notwendigkeit des Kirchenliedes begreiflich zu machen, werfen in der Tat wenig Gewinn für unsere Disziplin ab. Drews vergißt jedoch zu sagen, wie es denn ohne jedes Deduzieren und Systematisieren in der Pr. Th. gehen soll. Er selbst fordert, „daß es gründlich zur Erörterung käme, welche Maßstäbe und Normen für das kirchliche Leben zu gelten haben, wie die Tätigkeiten der Kirche nicht nur empirisch hinzunehmen, sondern im Wesen der evangelischen Kirche, d. h. zuletzt im Wesen der evangelischen Frömmigkeit begründet sind" (Probl. 26). Damit wird dann doch wieder das Deduzieren, das vorher abgewiesen war, gefordert. In der Tat vermag die Empirie des kirchlichen Lebens, sie möge mit Hilfe der Kirchenkunde, Volkskunde und Psychologie noch so breit dargeboten werden, über die Normen, die für das Handeln der Kirche gelten, nichts auszusagen. Die Empirie zeigt uns die unermeßliche Fülle der kirchlichen Funktionen, Versuche, Arbeitsweisen auf den verschiedenen Gebieten, läßt aber die Frage nach dem Wert und der Geltung derselben notwendig unbeantwortet. Wonach soll denn der praktische Theologe beurteilen, welcher von den vorhandenen mannigfachen Wegen etwa den Vorzug verdient, welcher für die gegenwärtige Lage der Kirche der richtige ist? Etwa nach dem persönlichen Gefühl oder dem gerade am meisten beliebten Brauch? Das wären doch wohl gar zu subjektive und äußerliche Gesichtspunkte! Wenn sich aber die Regeln des kirchlichen Handelns nicht aus der Empirie, auch nicht, wie sich zeigen wird, aus dem Wesen der evangelischen Kirche oder der evangelischen Frömmigkeit ohne weiteres ableiten lassen, dann befindet sich die Pr. Th. gegenüber dieser wichtigsten Frage in einer bedenklichen Ratlosigkeit. Und es ist gut, das zunächst einmal zu sehen und anzuerkennen.

b) Pr. Th. als Technik des kirchlichen Handelns?

Man könnte einwerfen, ob sich diese Schwierigkeit nicht einfach durch die Erkenntnis beseitigen lasse, daß die Aufstellung von inhaltlichen Normen gar nicht die Aufgabe der Pr. Th. sei. Schleiermacher wollte in der Pr. Th. die Lehre von den „Kunstregeln" des kirchlichen Handelns sehen. Handelt es sich bei ihr nur um eine „Technik", dann muß natürlich die Frage nach dem Inhalt den andern theologischen Disziplinen überlassen bleiben. Jeder Versuch dazu würde jedoch seine Unmöglichkeit zeigen. Bei dem Versuch, z. B. die Kunstregeln der Homiletik zu entwickeln, würde sich sehr bald zeigen, daß sich die Regeln, nach denen die evangelische Predigt zu gestalten ist, nicht einfach aus den allgemeinen Gesetzen der Rhetorik ableiten lassen, sondern aus dem Verständnis der Aufgabe evangelischer Predigt in unserer Zeit gewonnen werden müssen. Schleiermachers Annahme ist daher nur so lange statthaft, als man den besonderen Gegenstand der Pr. Th. noch nicht erkannt hat. Die Pr. Th. hat nun aber einen solchen besonderen Gegenstand in dem kirchlichen Handeln. Infolgedessen müssen aus dem Verständnis dieses ihres Objekts auch die für das Handeln gültigen Normen gewonnen werden. Weder die Ethik und Glaubenslehre, noch die Schriftwissenschaft und Kirchengeschichte, einschließlich der kirchlichen Gegenwartskunde sind in der Lage, von sich aus zu sagen, wie die Kirche in der gegenwärtigen Lage zu handeln hat. Die hierfür gültigen Normen können nur gefunden werden, wenn man die gegenwärtige Lage des kirchlichen Lebens mit Zweck und Wesen der Glaubensgemeinde vergleicht. Die Spannungen, die dadurch fühlbar werden, sind der Mutterboden für die Normen des kirchlichen Handelns.

c) Die Pr. Th. als normative Wissenschaft.

Damit rückt die Pr. Th. ein in den Kreis der normativen Wissenschaften. Zur näheren Bestimmung ihres wissenschaftlichen Charakters gehört daher eine Klarstellung des grundlegenden Begriffs der Norm.[1])

[1]) Ich beziehe mich hier auf die in meinem Buche „Der religiöse Wille" 1927[2] auf S. 130—139 gegebenen Ausführungen.

Zunächst ist zwischen dem kausal wirkenden Motiv und dem Wirken der Norm streng zu unterscheiden. Bei dem religiösen Motivzwang verhält sich das Subjekt lediglich passiv. Es erlebt etwas, es geht etwas in ihm vor. Es möchte etwas. Aber es will nichts und wirkt nichts. Tiefgehende erschütternde Erfahrungen, z. B. der eigenen Ohnmacht, können das Verlangen nach Gott mit psychischer Notwendigkeit hervortreiben (kausaler Motivzwang). Die religiöse Norm wirkt nur, wenn auf Grund göttlicher Geisteswirkung das religiöse Soll als ein Unbedingtes, als Muß erlebt wird. Dieses Muß wird dem Menschen nicht von außen her geboten (als Vorschrift), sondern kommt uns auf Grund göttlichen Wirkens in unserm eigenen Wollen und Wirken zum Bewußtsein. Das religiöse Soll unterscheidet sich von dem sittlichen dadurch, daß in ihm uns nicht ein abstraktes Gesetz (kategorischer Imperativ!), sondern ein lebendiger, allmächtiger Wille zum Bewußtsein kommt, eine Macht, die uns erfaßt, festhält und an sich zieht, ohne uns persönlich zu vergewaltigen. Deshalb verknüpft sich mit dem religiösen Soll unmittelbar die Gewißheit letzter, höchster Verantwortung. Alles religiöse Wollen und Handeln ruht auf dem Innewerden solcher Normen oder Imperative, ist Gehorsam gegen Gottes Geistwort und hat mit dem kausal bedingten religiösen Sehnen oder Verlangen nichts gemein.

Alle religiöse Normgesetzlichkeit aber setzt eine innere Spannung voraus, die Spannung zwischen dem, was ist und sein soll. Auch die Normen des kirchlichen Handelns können nur von denen erlebt und gefunden werden, die jene Spannung zwischen dem empirischen Sein und dem Wesen der Kirche auf sich nehmen und durchleben. Es sind demnach vier Faktoren, die bei dem praktisch-theologischen Denken zusammenwirken: 1. Die Empirie des kirchlichen Lebens, 2. der Idealzustand, der für die Empirie richtunggebend ist, 3. das Subjekt, das die Spannung zwischen Empirie und Idealzustand durchlebt und 4. das Wort Gottes, das aus dieser Spannung heraus in bestimmten Normen den Weg zum zweckdienlichen Handeln weist.

An dieser Stelle tritt die innere Verwandtschaft der Pr. Th. mit der christlichen Glaubenslehre und Ethik deutlich hervor. Wie der Systematiker nur auf Grund eines inneren Sicheinsfühlens mit der Not der glaubenden und kämpfenden Gemeinde die lösende Antwort des Wortes Gottes finden kann, so muß auch der praktische Theologe jene Spannung zwischen Empirie und Glaubenswirklichkeit durchleben, wenn ihm jene Normen aufgehen sollen, die das Handeln von dem gegenwärtigen Sein zu der höheren Wirklichkeit richtunggebend hinüberweisen. Diese Normen lassen sich, wie wir sahen, aus der Empirie des kirchlichen Lebens nicht ableiten. Sie lassen sich aber auch nicht aus dem „Wesen der evangelischen Kirche" (analytisch) deduzieren. Sie können immer nur (synthetisch) auf Grund eines Vergleichs zwischen kirchlicher Empirie und Glaubensgemeinde gewonnen werden.

Die Voraussetzung dieses Vergleichs ist zunächst die Kenntnis der empirischen Kirche.

B. Die empirische Kirche.

1. Die natürlichen Grundlagen.

a) Rasse, Volk, Sitte.

1. Das Evangelium wendet sich an die Völker. Es erhebt den Anspruch, von jedem Volke gemäß seiner besonderen Wesensart aufgenommen zu werden. Das Evangelium erkennt das Volk als die Naturgrundlage der Kirche an und steht zu ihm, wie zu allem Natürlichen, in dem zwiefachen Verhältnis der Bejahung und Verneinung. Es bejaht das Volkstum, weil es in Gottes Schöpfungswillen begründet und deshalb die Voraussetzung für die natürliche Entwicklung aller einzelnen Glieder des Volkes ist. Es verneint das Volkstum, sofern es, durch die Sünde entartet, im Gegensatz zu seiner Bestimmung steht, Organ und Träger des göttlichen Geistes zu sein.

Volk ist etwas anderes als Rasse. Die Rasse greift über das Volk hinüber. Sie stellt einen Komplex von körperlichen und seelischen Merkmalen dar, der, durch Vererbung fest geworden, sich durch Jahrtausende behauptet. Die Unterschiede der Rassen greifen tief in das geschichtliche Leben ein und bestimmen vielfach auch die Geschicke der Völker. Die eigentlichen Träger der Geschichte sind aber nicht die Rassen, sondern die Völker. Die Angehörigen eines Volkes brauchen nicht alle einer Rasse anzugehören, wiewohl zu starke Rassenmischung für die Völker eine Gefahr bedeutet. Was die Glieder eines Volkes, auch die verschiedenen Rassen angehörenden, zur Einheit eines Volkes zusammenschließt, ist nicht so sehr die Einheit des Blutes als die durch gemeinsames Erleben erprobte und bewährte Schicksalsgemeinschaft, der darin festgewordene Wille, in gegenseitigem Geben und Nehmen ein Ganzes zu bilden.

Volk ist also ganz etwas anderes als Masse. Die Masse ist die bloße Summe der losgelöst für sich bestehenden Einzelwesen. Masse entsteht, wenn Menschen aus den tieferen Zusammenhängen des Lebens losgelöst, entwurzelt werden. Die Massewerdung ist verbunden mit Mechanisierung durch Gleichheit, durch äußerliches Nebeneinander, wo innere Verbundenheit, innere Vertrautheit fehlt. Masse ist atomistischer Individualismus, der um der Gleichheit willen alle lebendige Individualität zerstört. Für die Masse sind das einzig Wirkliche die absoluten, d. h. losgelösten Individuen. Deshalb gibt es für die Masse nur Güter individueller Wohlfahrt, sinnlichen Behagens. Weil diese im Geld zusammengefaßt sind, herrscht über die Masse das Geld. Was die Masse zusammenballt ist das gleichgerichtete Individualinteresse, die Solidarität aus Interessengleichheit. Solche Solidarität ist die Klasse. Massenwerdung bedingt Klassenkampf, löst das Volk als Ganzes auf (Brunstäd).

Das Volk ist die Vielheit der Einzelnen in ihrer ursprünglichen Verbundenheit, der in ihnen wirksame Lebens- und Artzusammenhang. Deshalb ist das Volkstum auch immer verbunden mit einem besonderen, von anderen Völkern unterschiedenen Seelentum, das in den einzelnen Volksgenossen als das Gemeinsame ihres Wirkens, Wollens und Denkens erscheint. Züge deutschen Wesens sind: die Richtung aufs Weite, Ganze, damit verbunden Gründlichkeit und Tiefe, faustisches Ankämpfen gegen das lastende Schicksal, starkes Bewußtsein des Rechts der Einzelpersönlichkeit, freiwillige Bindung an ein höheres Gesetz, die Treue, die Fähigkeit, in der Sache aufzugehen, Gemütsinnerlichkeit in der Führung und Erfassung des Lebens. Schattenseiten dieser Vorzüge sind: Neigung zum Unbestimmten, Phantastischen, zielloser Grübelsinn, kleinliche Eigenbrötelei und Rechthaberei, Mangel an zielsicherer Tatkraft. Will man die Art unseres Volkstums in ihrem Einfluß auf die geistige Aneignung und Gestaltung des Christentums verstehen, so vergleiche man unser religiöses und kirchliches Leben etwa mit dem in England oder Amerika. Trotz vorhandener Rassenverwandtschaft — welche tiefgehenden, in der Geschichte begründeten Unterschiede!

2. Seine deutlichste Ausprägung und zugleich seinen festesten Halt findet die völkische Art in der Sitte. Sitte ist da, wo gewachsene Gemeinschaft ist. Sie bewahrt in Wort, Brauch und Feier das seelische Erbgut des Volkes und übermittelt es den einzelnen Gliedern als eine das Leben leitende und bildende Macht. Ehe der einzelne Mensch zum eigenen Denken und Handeln erwacht, steht er unter dem Einfluß der ihn erziehenden und bildenden Sitte. Indem sie das Innerliche durch Abbilder und Symbole veranschaulicht, dient sie dem Verständnis des Geistig-Seelischen und läßt ahnen, daß hinter dem Äußeren ein Inneres, ein tiefer Sinn als letzte Wirklichkeit steht. Erst durch die gemeinsame Sitte wird ein gemeinsames Bekennen, Glauben, Schauen dessen möglich, was in einem Volke geliebt, geahnt, ersehnt und geglaubt wird. Durch die Sitte wird dieses Bekenntnis höheren Lebens auch erst volkstümlich, weil sie eine Ausdrucksweise dafür findet, die niemand als willkürlich oder aufdringlich empfindet. Je charakteristischer sich jenes höhere Leben in heimischen Formen gemäß der Eigenart eines Volkes ausprägt, um so wirksamer und umfassender kann es die Volksseele gestalten und durchdringen. Die Sitte bewahrt. Sie wehrt der Vergeßlichkeit mehr als die Lehre. Als die lebendige, anschauliche Überlieferung dessen, was einem Volke wert und teuer war, hilft sie der Väter Geist festhalten und gibt die Möglichkeit der Selbstbesinnung in den Zeiten der Not und des Abfalls.

So wird verständlich, daß im A. T. die göttliche Offenbarung sich aufs engste mit der hebräischen Volkssitte verbindet, sie reinigend und fortbildend in ihren Dienst nimmt, daß „auch im N. T. der Heilige Geist, obwohl er die nationalen Schranken durchbricht, doch durchweg die Naturgrundlagen der Volkssitte schont oder in Anlehnung an sie neue schafft, nach dem Grundsatz: ‚nicht auflösen, sondern erfüllen'“ (Stolte). Nirgends aber ist das Christentum eine so innige Verbindung mit Volkstum und Volkssitte eingegangen als gerade bei dem deutschen Volke. Nirgends hat das Volksgemüt die frohe Botschaft so mit seinen innersten Kräften in sich aufgenommen (der Heliand, Luther, Bach!), und nirgends fand die Kirche in den Lebensordnungen

eines heidnischen Volkes einen so fruchtbar bereiteten Boden, den sie christlich zu adeln und zu vertiefen vermochte. Gewiß, diese Verklärung war nicht vollkommen. Reste alten heidnischen Aberglaubens haben sich bis auf unsere Zeit in der Volkssitte erhalten (Osterfeuer, heilige Nächte usw.). Wo die Sitte in den Dienst des Aberglaubens oder der Unsittlichkeit tritt, muß diesen Auswüchsen entgegengetreten werden — entweder so, daß man die alten Formen mit einem besseren Inhalte zu füllen, oder daß man neuen besseren Sitten den Weg zu bahnen sucht. Viele gute Sitten haben sich nicht halten können, weil Beruf und Lebensart sich wandelten. Die moderne Zeit mit ihrer Unruhe und Hast zeigt ein der alten Sitte feindliches Gesicht. Aber sie kann es nicht hindern, daß aus dem Bedürfnis nach gemeinsamer Freude und Feier neue Sitte sich bildet.

Hier liegt eine wichtige Aufgabe der Kirche. Sie hat neben der allgemeinen Volkssitte christliche Sitte geschaffen. Tauf-, Konfirmations-, Trauungs-, Abendmahls-, Beerdigungs-, Festtagssitten — in verschiedenen Gegenden verschieden — geben dem Leben der Kirche Duft und Farbe und sichern ihr immer noch Ansehen und Einfluß im Volksleben. „Die Kirche ohne die Sitte wird volksfremd. Die Sitte ohne die Kirche entartet.“ Kirche und Volkssitte sind berufen, sich gegenseitig zu fördern. Wo gesundes kirchliches Leben wächst, wird es sich auch in der Sitte des Volkes Ausdruck geben. Wo gute Sitte herrscht, dient sie der Entwicklung des sittlichen Gefühls, weckt sie die Ahnung des Ewigen und dient damit der christlichen Erziehung. Gute Sitte fördert Anstand und Höflichkeit, erinnert somit daran, was dem Nächsten gebührt. Sie mäßigt die Ausgelassenheit in frohen Stunden, bewahrt die Grenzen der Schamhaftigkeit, sichert das weibliche Geschlecht vor dreister Annäherung, schützt die Ehe, weckt Ehrfurcht vor dem Alter, zwingt zur Selbstbeherrschung, erzieht zur Wohltätigkeit, überbrückt die sozialen Unterschiede. Der alte Spruch: „Bewahre du die Sitte, und sie wird dich bewahren!“ gilt auch von der Kirche. Weil sie mit ihrer Botschaft das ganze Volk erreichen und durchdringen will, muß sie die Sitte pflegen.

Die kirchliche Sitte ist aber nur Mittel zum Zweck, nie Selbst-

zweck. Sie kann zum toten Gehäuse werden, zum Faulbett, zum Feind des Lebens. „Christus nennt sich nicht die Gewohnheit und die Sitte, sondern die Wahrheit und das Leben" (Dusse, 97).

b) Geschichte und Konfession.

Neben der völkischen und rassischen Eigenart wirkt die Geschichte gestaltend auf das Leben der Kirchen ein. In der Geschichte prägt sich Charakter und Selbstbewußtsein eines Volkes. Die Formung der Kirchen hängt mit dem politischen Geschehen und dem geschichtlich gewordenen Charakter des Volkes aufs engste zusammen. Aber auch ihr innerer Gehalt wird von der Geschichte her tiefgehend beeinflußt. Der beispiellose wirtschaftliche Aufschwung, den Amerika, besonders noch infolge des Krieges, genommen hat, ist von einer Säkularisierung des Evangeliums im Sinne einer sozialen Botschaft zur Beglückung der Menschheit begleitet. Umgekehrt haben wir jetzt wieder erfahren, wie tief ein unglücklicher Krieg auch in das innere, sittliche und religiöse Leben eines Volkes einzuwirken vermag. Die Geschichte bedeutet nicht einfach Vergangenheit, sondern weiterwirkende, formende, Aufgaben stellende Kraft für die Gegenwart und Zukunft. Nur eine Kirche, die sich mit der Geschichte des eigenen Volkes eng verbunden weiß, ist fähig, dieses Volk in seinen Nöten und Kämpfen zu verstehen und ihm darin mit den Kräften des Evangeliums zu dienen. Aus der Geschichte hat das kirchliche Leben seine konfessionelle Prägung empfangen. Die Sekte entbehrt einer solchen. In ihr schließen sich Individuen zu einem Verein zusammen, welcher ein bestimmtes Verständnis des Christentums für seine Mitglieder verbindlich erklärt und sie zu einer entsprechenden ethischen Haltung des Lebens verpflichtet. Die Sekte hat ihrem Ursprung nach keinen Zusammenhang mit dem Volkstum, kann aber, wenn sie sich zur Kirche entwickelt, einen solchen gewinnen (Methodisten, Baptisten in England und Amerika). Die Konfessionskirchen stehen in Zusammenhang mit der Geschichte der Völker, die sie umfassen. Die deutsche Reformation insbesondere bildet zugleich einen Höhepunkt unserer vaterländischen Geschichte. Die geistigen, sittlichen, kulturellen Wirkungen, die von ihr ausgegangen sind, gehen über den Rahmen des bloß Kirchlichen weit hinaus.

Das Auseinandergehen in eine lutherische und reformierte Konfession wirkt in den betr. Kirchen und Gemeinden auch heute noch in der Gesamthaltung der Frömmigkeit und des Lebens nach. Es gibt noch Kirchen und Gemeinden auf beiden Seiten, die an dem „Erbgut der Väter" hängen und sich ihrer geschichtlich gewordenen Eigenart bewußt sind. Jedoch ist das Bewußtsein des Gegensatzes, das in früheren Zeiten Lutherische und Reformierte trennte, zunehmend gewichen. Die geschichtliche Entwicklung selbst hat mit nicht mißzuverstehender Sprache dahin geführt, daß das beiden Teilen Gemeinsame stärker zum Bewußtsein kam. Und zwar wirkte in der Richtung ebenso der gemeinsame Gegensatz gegen die Mächte, welche den reformatorischen Glauben gefährdeten, wie der friedliche Austausch der Konfessionen untereinander.

Die den reformatorischen Glauben bedrohenden Mächte waren hauptsächlich diese beiden: die zunehmende Macht Roms, das aus dem Bruderzwist der Evangelischen dauernden Nutzen zog, und sodann der moderne Unglaube, der mit seiner Propaganda immer weitere Kreise erreichte und allmählich innerhalb der einzelnen Konfessionskirchen selbst als der gefährlichste Feind erkannt wurde. Gegenüber diesen neuen Fronten war Einigung ein unausweichliches Gebot. Der Bruderkampf im eigenen Lager mußte aufhören, wenn der Protestantismus sich nicht selbst zur Ohnmacht verurteilen wollte. Dazu kamen neue Aufgaben, welche beide Seiten zu gemeinsamer Arbeit näher zusammenführten. Zunächst die Heidenmission. Hier die Trennung zwischen reformiert und lutherisch streng durchzuführen, bedeutete nicht nur eine unnötige Erschwerung der Arbeit, sondern angesichts der zu bekehrenden Heiden ein schwerwiegendes Problem. Durfte man jenen fremden Völkern das eigene, konfessionell geprägte Christentum aufnötigen? Hatten sie nicht vielmehr das Recht, das Evangelium mit den ihnen gegebenen Kräften gemäß ihrer eigenen Art sich anzueignen? Noch deutlicher trat die Unmöglichkeit konfessioneller Abschließung auf dem Gebiete der Inneren Mission zutage. Hier für jeden der ungezählten Notstände, für die mannigfachen Kategorien der Pflegebedürftigen eine reformierte und lutherische

Abhilfe schaffen zu wollen, war ein Ding der Unmöglichkeit. Die Größe der Not rief nach einer Zusammenfassung der Kräfte, nach einem Einsatz an der Stelle, wo sie gerade am brennendsten zutage trat. Bahnbrecher der Inneren Mission wie Wichern, Fliedner, von Bodelschwingh waren konfessionell verschieden geprägt. Sie haben aber mit Bedacht davon Abstand genommen, ihren Werken einen ausgesprochenen konfessionellen Charakter zu geben.

Diese Arbeit an den Aufgaben christlicher Liebestätigkeit übte ihren einigenden Einfluß auf beide evangelische Konfessionen aus und fand ihren Ausdruck in den großen Organisationen der Inneren Mission, des Gustav Adolf=Vereins und des Evangelischen Bundes. In der gleichen Richtung wirkte aber auch der gegenseitige Ausgleich, der sich zum Besten der evangelischen Kirchen durch den geschichtlichen Austausch der Konfessionen selbst vollzog. Der lutherische Frömmigkeitstypus drang auch in früher reformierten Gemeinden durch. Das für die reformierte Auffassung zentrale Erwählungsdogma trat vor dem Rechtfertigungsglauben zurück. Andrerseits aber eroberte der reformierte Gemeindegedanke, der die Laien zur Mitarbeit aufrief und die Kirche von der Gemeinde aus aufzubauen trachtete, in unaufhaltsamem Siegeszuge auch die ursprünglich lutherischen Gebiete. So vollzog sich ohne Eingriffe von außen, lediglich durch die Macht der geschichtlichen Entwicklung, eine Union innerlich geistiger Art, in der jeder Teil dem andern das Beste gab, was er hatte. An Stelle des starren Willens zur Selbstbehauptung und Durchsetzung seiner geschichtlichen Eigenart ist der Wille getreten, sich zum Besten des Ganzen gegenseitig zu helfen und zu dienen.

c) Kultur und Wirtschaft.

1. Nicht minder bedeutsam für das Leben der Kirche wie die Geschichte, aus der sie entstand, ist die Kultur, die sie umgibt. Der Anfang aller Kultur ist die Agrikultur (colere = bauen, pflegen). Die pflegliche Bearbeitung des Grund und Bodens ist die Voraussetzung der geistigen Kultur, welche in Wissenschaft, Kunst und geselligem Leben objektive geistige Werte schafft. In der Kultur beherrscht der Mensch die ihm gegebene Umwelt und

entwickelt die ihm verliehenen geistigen Kräfte. Insofern beruht sie auf dem Schöpfungswillen Gottes. Der Protestantismus nimmt daher im Unterschied von einer mystischen Art der Frömmigkeit zu der Kultur eine bejahende Stellung ein. Aber er verbindet mit diesem Ja ein Nein gegenüber allem, was in der Kultur der egoistischen, von Gott gelösten Gesinnung des Menschen entstammt.

Zunächst ist klar, daß die Kirche der Kultur bedarf, wenn sie ihre eigene Aufgabe erfüllen will. Die Sprache, die Denk-, Anschauungs- und Ausdrucksformen des wissenschaftlichen und ästhetischen, die Verkehrs- und Gesellungsformen des öffentlichen und sozialen Lebens muß sie in ihren Dienst nehmen. Der Zusammenhang der Kirche mit der Kultur nötigt sie, eine Theologie auszubilden, durch welche sie sich auf das Wesentliche ihrer Botschaft besinnt und sich mit den geistigen Mächten der Zeit auseinandersetzt. Die einzelnen Gebiete der Theologie zeigen mit aller Deutlichkeit, daß die neuen Wendungen und Problemstellungen durch die Kultur-, Bildungs- und Zeitlage hervorgerufen werden. In dieser Verbindung von Kultur und Christentum liegt, wie die Geschichte lehrt, für die Kirche und ihre Theologie die Gefahr der Verweltlichung. Trotzdem kann nicht die Flucht vor der Kultur, sondern Kritik und Arbeit an ihr die Aufgabe der Kirche sein. Wie sie die reichen Gaben der Kultur benutzt und für ihre Zwecke fruchtbar macht, so hat sie ihr auch zu dienen und an ihrer Durchdringung mit der Kraft des Evangeliums zu arbeiten. Die Sekte hat kein positives Verhältnis zur Kultur. Sie gibt die Kultur auf. Jede Verbindung mit ihr erscheint als Abfall, die Kirche deshalb als „Babel“. Aber eine Kirche, die mit der Geschichte eines Volkes und seiner Kultur verbunden ist, weiß sich auch für seine Kultur mitverantwortlich.

2. Die Voraussetzung der Kultur ist das wirtschaftliche Leben. Ohne einen gewissen Wohlstand kann sich eine höhere geistige Kultur nicht entwickeln (vgl. z. B. die Renaissance in Italien). Der Rückgang des Wohlstandes bedingt auch in der Regel einen solchen der Kultur (vgl. z. B. den Dreißigjährigen Krieg). Auch der Zustand des kirchlichen Lebens ist von den wirtschaftlichen Ver-

hältnissen in verschiedenen Beziehungen abhängig. Das Christentum hat unter armseligen primitiven Völkern kirchen- und gemeindebildend gewirkt. Wo die Kirche aber ein reicheres Gemeinwesen entwickelt hat, kann sie sich dem Einfluß des wirtschaftlichen Lebens nicht entziehen. Politische und wirtschaftliche Umwälzungen können ihren eigenen Bestand gefährden, ihre Organisation zertrümmern, ihre Lebensmöglichkeit beeinträchtigen. Die selbständige Existenz der Kirche ist immer auch eine Frage der Finanzen, der Steuer, der Zahlungsmöglichkeit auf seiten ihrer Glieder. Jede tiefgreifende wirtschaftliche Krise, jede größere Lohnbewegung bringt der Kirche das zum Bewußtsein. Die wirtschaftlichen Kämpfe greifen nun aber auch in das innere Leben der Kirchen tief hinein. Sie rufen in Ungezählten Erbitterung und Haß hervor, verschärfen die sozialen Gegensätze und schaffen eine der christlichen Verkündigung feindliche Atmosphäre. Die Kirchen können sich deshalb jenen wirtschaftlichen Kämpfen gegenüber nicht mehr bloß abwartend gegenüberstellen, sondern sehen sich genötigt, sie im Sinne der Gerechtigkeit und Versöhnung zu beeinflussen. Die Beurteilung der wirtschaftlichen Verhältnisse, soweit sie Fachkenntnisse voraussetzt, werden sie den Fachkennern überlassen. Aber sie haben die Aufgabe, auf beiden Seiten, bei den Arbeitgebern und Arbeitnehmern, den Sinn für Gerechtigkeit, für Verantwortung gegen das Ganze zu wecken und eindringlich zum Bewußtsein zu bringen, daß die Behauptung des bloßen Machtstandpunktes die Volksgemeinschaft auflöst. Der Mensch muß leben können, ehe er Zeit und Kraft für die Werte des geistigen Lebens haben kann. Die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Gemeinde, eines Volkes sind deshalb auch für die Gestaltung des kirchlichen Lebens nicht gleichgültig. Ob die Leute vorwiegend Landwirtschaft treiben oder von der Industrie leben; ob sie eine gesicherte Existenz haben oder um das Notwendige schwer zu kämpfen haben — das alles ist für den Bestand und die Haltung der Kirche nach mehr als einer Seite hin von Bedeutung. Die Stellungnahme des Betheler Kirchentages zur Wohnungsfrage, der englischen Bischöfe zum Lohnkampf der Bergarbeiter, die Äußerungen hervorragender kirchlicher Vertreter auf evangelischer und katholischer Seite zu der Aus-

sperrung der Eisenarbeiter im Jahre 1928 haben deutlich gezeigt, daß die Kirchen sich auch der Pflichten gegenüber den wirtschaftlichen Zusammenhängen, in denen ihre Mitglieder stehen, bewußt geworden sind.

2. Die zeitgeschichtliche Lage.

Mit dem Vorstehenden sind schon Probleme angerührt, welche auf die zeitgeschichtliche Lage der Kirche hinweisen. Es gilt diese jetzt näher ins Auge zu fassen. Beginnen wir mit dem Allgemeinsten.

a) Das Chaos der Kultur.

Unsere Zeit ist Übergangszeit. Wir befinden uns in einer Kulturkrise, die alle Gebiete des menschlichen Lebens in Mitleidenschaft zieht. Da ist die erste Pflicht: Verstehen! Entstanden ist diese Krise dadurch, daß die mittelalterliche Einheitskultur in die Brüche gegangen ist, weil sie innerlich unhaltbar geworden war. Ihr leitender Gedanke war, alle Gebiete des menschlichen Lebens: Moral, Wirtschaft, Recht, Staat, Wissenschaft, Kunst, Philosophie in den Dienst des Heiligen zu stellen, d. h. unter die allumfassende, bedingungslos geltende Autorität der katholischen Kirche. Gegen diese von der Kirche geleitete Autoritäts- und Zwangskultur aber lehnten sich nun, seit dem Ausgang des Mittelalters, die einzelnen Gebiete in zunehmendem Maße auf. Sie machten ihre Autonomie geltend, d. h. sie erhoben den Anspruch, unabhängig von den einengenden Formeln und Gesetzen der kirchlich approbierten Philosophie, sich in ihrer Eigengesetzlichkeit zu entwickeln. Infolge dieser Lösung von der mittelalterlichen Einheitskultur haben die einzelnen Kulturgebiete tatsächlich einen gewaltigen Aufschwung genommen und in Wissenschaft, Philosophie und Staatsleben eine Fülle von Eigenleben entwickelt. Diese Entwicklung war jedoch von schweren Schatten begleitet. Dadurch, daß die einzelnen Kulturgebiete sich grundsätzlich von der Leitung durch das Heilige emanzipierten, verloren sie den Zusammenhang untereinander. Es entstand ein K u l t u r c h a o s. Es fehlte eine übergeordnete, die einzelnen Gebiete gegeneinander abstufende und einer geistigen Ordnung unterwerfende Idee. Die einzelnen

Teile, die kein einheitliches Band mehr zusammenhielt, nahmen, jeder für sich, absolute Geltung in Anspruch, um doch immer wieder erkennen zu müssen, daß diese Selbstüberhebung unwahr und mit der Bestimmung des Menschen unvereinbar war. Der Mensch ist nicht bloß Denkwesen, nicht bloß ästhetischer Geist oder Staats- und Gesellschaftswesen. Er hat ein über diese Ziele hinausliegendes Lebensziel, durch das alle jene anderen Ziele erst ihre letzte Begründung erhalten.

Die Erkenntnis der Zerfahrenheit unserer Kultur und ihres seelischen Mangels hat zum Kulturpessimismus geführt. Spengler will in den großen Kulturen nur Schöpfungen eines natürlichen Seelentums erblicken, die sich, wie Baum und Pflanze, nach einem bestimmten Rhythmus entfalten und dann wieder vergehen. Er übersieht jedoch, daß Kulturen auch herüber- und hinüberwirken, sich gegenseitig befruchten (Renaissance), also neue Kräfte in sich aufzunehmen vermögen, die eine Erneuerung und Verjüngung möglich machen. Der richtige Gedanke, daß jede Kultur der Ausdruck eines bestimmten Seelentums und dieses wieder der Ausdruck einer bestimmten Religiosität ist, wurde von Spengler nicht zu Ende gedacht. Sonst hätte er die Tatsache würdigen müssen, daß das Christentum sich mit verschiedenartigen Kulturen verbunden und sich in unserem deutschen Volke als eine Kraft der Erneuerung — auch unserer Kultur — erwiesen hat. Wir haben unter seiner Führung nicht nur eine, sondern verschiedene Blüteperioden unserer Kultur in Literatur und Kunst erleben dürfen. Es ist daher nicht ausgeschlossen, daß unser Volk auch aus dem gegenwärtigen Niedergang heraus einen Aufstieg zu neuer Kultur findet, wenn es nur aus den Erfahrungen lernt und dem Zuge des göttlichen Geistes folgt. „Die Kultur droht immer zu verderben an den beiden entgegengesetzten Krankheiten der Kulturverzweiflung und Kulturvergötzung. Über beide führt das Evangelium hinaus. Es setzt wider die Vergötzung das Wort von der Verantwortung, vom Tode und Gerichte, wider die Verzweiflung das Wort vom Auftrage und der Verheißung Gottes" (Althaus, S. 27). In dieser Richtung liegt die Aufgabe, welche die Kirche mit ihrer Botschaft am Neuwerden unserer Kultur zu leisten hat.

Die Kultur kann freilich um ihrer selbst willen nicht die einmal gewonnene Autonomie zugunsten kirchlicher Zielsetzungen aufgeben. Aber sie kann erkennen, daß ihre Ziele keine absoluten Ziele sind, daß das Unbedingte, das sich auf allen ihren Gebieten offenbart, den Menschen in seiner Ganzheit fordert, und daß es in den Normen und Nötigungen des kulturellen Lebens nicht aufgeht, sondern als absoluter heiliger Wille sich dem Gewissen bezeugt. Also nicht Preisgabe der Autonomie, sondern tiefere Begründung in der Theonomie der Kultur! Wie in der innersten Lebensstellung zu Gott, in der Gotteskindschaft, die freie Selbstbestimmung nicht aufgehoben, sondern Voraussetzung ist, so muß auch die Kultur es wieder lernen, auf allen ihren Gebieten in freiester Hingabe an die ihr befohlenen Aufgaben Gott zu suchen, zu bejahen, zu ehren. Anfänge hierzu finden sich auf den Höhen unsers kulturellen Lebens und lassen uns hoffen. Zunächst freilich steht die Kirche selbst noch unter dem Einfluß der Zersetzungserscheinungen der gegenwärtigen Kultur, vor allem dieser drei: Intellektualismus, Individualismus, Amoralismus.

Der Intellektualismus entsteht, wenn der Intellekt sich von der Leitung durch Vernunft und Gewissen lossagt und keine anderen Maßstäbe als die des Verstandes anerkennt. Die einzige Autorität ist ihm die Wissenschaft. Was jenseits ihrer Grenzen liegt, hat auch keinen Wert. Jedenfalls braucht man sich darum nicht ernstlich zu kümmern. Diese Sinnesart schließt daher von allen tieferen Werten des Lebens ab, vor allem auch von denen des Glaubens und läßt von Rechts wegen nichts übrig als die platten Realitäten des alltäglichen Lebens. Und doch beherrscht sie auch heute noch die breite Masse der sog. Gebildeten ebenso wie der Ungebildeten.

Intellektualismus und Individualismus bedingen sich gegenseitig. Der Individualismus geht von dem Recht des Menschen aus, sein Dasein nach ureigenem Lebenstriebe ohne Rücksicht auf die Forderungen und Gesetze der Gemeinschaft zu formen. Aber er übersieht, daß der Einzelne nur in der Verbundenheit mit der Gemeinschaft wirklich und möglich ist und nur in der Lebens-

gemeinschaft mit Gott zur Persönlichkeit zu reifen vermag. Wo das Individuum das Recht zur Lösung von diesen Lebensmächten lediglich mit dem Verstande rechtfertigt, verfällt es der Selbstisolierung und psychologischen Skepsis, in der jedes höhere Soll, das an den Einzelnen herantritt, zersetzt wird (Nietzsche). Der moderne Kollektivismus stellt nur die Kehrseite des Individualismus dar. Sein Grundprinzip: „Möglichst großes Glück für möglichst viele," ist diesem entnommen. Sein Versuch, durch gesetzlichen Zwang, wie im Bolschewismus, dies Glück zu verwirklichen, macht sein Unverständnis für die wirklich Gemeinschaft stiftenden Mächte in Religion, Sitte, Volkstum offenbar und muß als Katastrophe des Individualismus beurteilt werden.

Die Folge dieses Intellektualismus und Individualismus ist der Amoralismus, der das Gemeinschaftsleben auflöst. Die Gemeinschaft wird zur Gesellschaft und diese besteht in einer Summe gleichartiger psychologischer Individuen, deren jedes im Grunde nur sich selbst als Mittelpunkt anerkennt und dem anderen nur so weit die Existenz gönnt, als es selbst von diesem andern darin anerkannt und gefördert wird. „Es bleibt der auf sich ruhende, individuell freie Einzelmensch, und an die Stelle jener historisch-sozialen Gemeinsamkeiten (der kirchlichen, der wirtschaftlichen, der ständischen oder staatlichen) tritt die Überzeugung von der Allgemeinheit der Menschennatur, die als das Wesentliche, Unverlierbare, immer Identifizierbare in jedem subsistiert" (Simmel, S. 84). Die sittlich-religiösen Beziehungen wie Pflicht, Liebe, Vertrauen, Gewissen, welche allein persönliche Gemeinschaft begründen, sind damit ausgeschaltet. Als einziges Prinzip, welches die Gesellschaft zu organisieren oder, besser gesagt, zusammenzuhalten vermag, bleibt die Klugheit, welche alle Verhältnisse der „Gesellschaft" nach dem Grundsatz des Nutzens regelt: Rationalisierung der Wirtschaft, aber auch der Ehe und aller menschlichen Lebensformen. Das bedeutet auf der anderen Seite Entfesselung der Triebe, die nur so weit eingedämmt zu werden brauchen, als der Bestand der menschlichen Gesellschaft es benötigt. Für das Individuum bleibt da ein weiter Spielraum, in dem es sich ohne Scheu bewegen und „ausleben" kann.

Der weltanschauliche Ausdruck der genannten drei Gebrechen unserer Kultur ist der moderne Naturalismus.

b) Der moderne Naturalismus.

Seine Macht über die Geister, die tief in die christlichen Gemeinden hineinreicht, beruht auf folgendem. 1. Er stellt in gewisser Weise die Konsequenz der gegenwärtigen Kulturkrise dar, sofern sich in ihm die Verzweiflung an dem Geist und seiner ordnenden Macht ausdrückt. 2. Er stützt sich auf wirkliche, wenn auch einseitig verstandene und angewandte Resultate der Naturwissenschaft und 3. er entspricht der Lebenshaltung des Durchschnittsmenschen und gewährt ihm eine erwünschte Rückendeckung gegen Beunruhigungen seitens des Gewissens. Seine Lehre läßt sich — auch ein Vorzug — in wenigen Sätzen zusammenfassen: 1. Die Welt ist ein geschlossener Zusammenhang von Ursache und Wirkung, in den nichts hinein- und aus dem nichts herauskommt. Unabänderliche Gesetze regeln den Gang des Geschehens: Ablehnung des theistischen Gottesgedankens. 2. Jeder Weltaugenblick ist durch den vorhergehenden bestimmt. Naturnotwendige Entwicklung läßt eins aus dem andern hervorgehen: Ablehnung jedes Sinns des Geschehens. 3. Auch der Mensch ist lediglich Produkt einer naturnotwendigen Entwicklung. Die materiellen Verhältnisse, das Gehirn oder die wirtschaftliche Struktur (Marx), sind maßgebend für das geistige Leben und die Kultur: Ablehnung jeder Freiheit und Verantwortung des Menschen.

Diese Weltanschauung steht in einem ausschließenden Gegensatz gegen das Christentum. Sie beherrscht auch da, wo man sich um ihre theoretische Begründung nicht kümmert, stimmungsmäßig die große Masse. Sie stellt weder an das Denken noch an die Lebenshaltung höhere Ansprüche und bietet dem Durchschnittsmenschen eine bequeme Handhabe, alle unangenehmen Ansprüche sich vom Leibe zu halten. Sie ist die Weltanschauung des natürlichen Menschen. Der Gegensatz gegen sie sollte deshalb, ausgesprochen oder unausgesprochen, alles kirchliche Handeln bestimmen. So wie Paulus den Gegensatz zum Judentum und

Heidentum benutzte, um daran die geistige Überlegenheit des Evangeliums zu verdeutlichen, so sollte auch die Kirche nicht versäumen, die in jener Weltanschauung eingelagerten Glaubensgedanken ans Licht zu stellen und sie in ihrer Dürftigkeit und Gewissenlosigkeit zu beleuchten. Dabei dürfen wir nun aber nicht übersehen, daß diese Weltanschauung jenen Einfluß nicht haben würde, wenn sich ihre Bekenner die idealen Bedürfnisse ihrer Seele nicht von anderer Seite her bestreiten ließen, von der Wissenschaft, Kunst und sozialen Arbeit!

c) Die Surrogate.

Wir sahen bereits S. 31, wie mit der Abkehr von Gott alle Kulturgebiete der Versuchung erliegen, ihre eigenen Ziele als Höchstziele des Lebens auszurufen. Die in jedem Menschen vorhandene Sehnsucht nach einer Erlösung von dem Druck des Lebens, nach einem Einswerden mit dem Unbedingten, sorgt dafür, daß jene zu Höchstzielen des Lebens erhobenen relativen Kulturziele überall ihre Verehrer finden, wo der Mensch eine Erlösung ohne Gott haben will.

Die Wissenschaft! Sie erschließt dem menschlichen Geiste die weiten Gebiete des Erkennens. Die Vermehrung seines Wissens empfindet er unmittelbar als Lebenserhöhung, die Versenkung in die Probleme der Wissenschaft als innere Befreiung. Der Mensch, der es mit seiner geistigen Arbeit ernst nimmt, vergißt darüber sich selbst und feiert in diesem Sich-selbst-vergessen eine Art von Erlösung von der Kleinheit und dem Druck des Daseins. Unzählige, die sich mit dieser „Mystik" des Denkens begnügen und die tieferen Bedürfnisse ihrer Seele damit meinen beruhigen zu dürfen.

Die Kunst! Heute vielleicht die gefeiertste Göttin der Zeit. Wer es versteht, sich in ein Kunstwerk einzufühlen und so mit der Seele des Schaffenden Fühlung zu gewinnen, erfährt eine Lebenssteigerung, die ihn über die ihn umgebende Alltagswelt hinaushebt. Die Andacht, welche im Konzertsaal die Zuhörer einer Beethovenschen Symphonie vereint, trägt religiösen Charakter. Die Musik kann trösten, die Schönheit kann erheben, die

Poesie befreien. Beide, Kunst und Religion, scheinen dieselbe Gottesgabe zu bieten, Erlösung von Sorge, Kummer und Not des Lebens. Und doch besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen beiden: Glauben heißt, Gott und die eigene Sünde ganz ernst nehmen, sich von ihrer Wirklichkeit ergreifen und erschüttern lassen. Darum vermag auch allein der Glaube eine wirkliche Erlösung zu bieten. Die eigentümliche Wirkung der Kunst beruht umgekehrt darauf, daß sie in eine Welt der Phantasie, wie sie in der Seele des Künstlers lebt, hineinführt. Daraus ergibt sich aber, daß die Erlösung, die sie bietet, ganz anderer Art ist als die des Glaubens. Sie gewährt auf Stunden ein seliges Vergessen, ein Auf- und Untergehen in einer Welt des schönen Scheins. Aber sie ist unfähig, den Menschen von den wirklichen Mächten der Sünde und des Todes zu erretten und aus ihren tödlichen Umklammerungen zu befreien. Anders steht es, wo das Kunstwerk aus einer frommen, gotterfüllten Seele geboren ist. In diesem Falle kann die Kunst reinigend und erhebend wirken und der Seele die Richtung auf Gott geben. Jedoch ist nicht zu leugnen, daß auch in der religiösen Kunst häufig nur der ästhetische Genuß und das mit ihm verbundene selige Vergessen des eigenen Ich gesucht wird. Was wir aber wirklich brauchen, ist nicht das Vergessen des Ich, sondern die Versöhnung mit Gott, der vom Menschen den vollen Willen zur Wahrheit fordert.

Die **Moral**! Gebührt ihr nicht die Krone im Rangstreit der Ideale? „Gutsein, — darauf kommt doch schließlich alles an. Die Dogmen kann man auf sich beruhen lassen.“ „Tue recht und scheue niemand.“ Wie tief wurzelt diese Überzeugung doch noch — vom Rationalismus her — in unserm Volke, namentlich in den bürgerlichen Kreisen. Wenn nur die Moral eine so selbstverständliche Sache wäre! Wir sehen heute deutlicher als frühere Zeiten die Abhängigkeit der sittlichen Lebensauffassung von der Religion. Anders geartet ist die Moral des Buddhismus, anders die des deutschen Idealismus oder die des Übermenschen! Was wird heute im Namen der Moral alles gefordert und kritisiert. Ist der Leib das eigentliche Wesen des Menschen, wie es der Naturalismus lehrt, dann gilt es vor allem, „die Kraft und die

Macht der Sinne" zu pflegen; dann besteht Nietzsches Wort zu recht: „Die Predigt der Keuschheit ist eine öffentliche Aufreizung zur Widernatur." Löst man, wie es auch der Rationalismus von heute tut, die sittlichen Forderungen des Christentums von ihrer religiösen Grundlage, so ist die Folge ihre Verdunkelung, Herabstimmung oder Verzerrung. Wo man aber mit dem Ideal der sittlichen Reinheit (etwa im Sinne Kants) ernst macht, endet der Mensch notwendig in der Verzweiflung: „Nein, länger kann ich diesen Kampf nicht kämpfen, den Riesenkampf der Pflicht" (Schiller). Die Behauptung, man könne sich mit der Moral begnügen, überschätzt die Eigenkraft des Menschen und endet in der Regel in einer Herabstimmung der sittlichen Forderung. Wo man wirklich ernst mit ihr macht, sind nur zwei Wege denkbar: der Weg der Askese, der Weltverneinung und Fleischabtötung (Buddha) oder — der Weg der christlichen Erlösung (Christus). Die Meinung, sich mit der Moral begnügen zu können, ist immer ein Zeichen dafür, daß man sie in ihrer Hoheit noch nicht kennengelernt hat.

Nun zum letzten der Surrogate, zur sozialen Arbeit. Hingabe an die Arbeit wirkt befreiend. Man ordne sich, jeder an seiner Stelle, als dienendes Glied in den gewaltigen Arbeitsprozeß unserer Tage ein! Dann lernt man das Hochgefühl kennen, an der „Gottheit lebendigem Kleid" mitzuschaffen. Besonders dann, wenn diese Arbeit wichtigen kulturellen oder sozialen Zwecken dient. Eine Frage vieler: Ist nicht im Dienst an den Armen und Kranken, in der Mitarbeit an dem Aufbau einer besseren Welt ein Weg zu wahrem Seelenfrieden aufgetan? Goethe läßt seinen Faust in völkerbeglückender Tätigkeit zur Ruhe kommen. Ibsens letztes Wort: ‚Laboremus' scheint ebenso wie Carlyles „Arbeiten und nicht verzweifeln" in ähnliche Richtung zu deuten. In der Tat ist jedes gute Werk mit innerer Befriedigung verbunden. In ungeteilter Hingabe für andere darf der Mensch sich selbst vergessen und eine Art von Selbstbefreiung erleben. Auch in der Arbeiterbewegung kann man dieser Surrogatreligion begegnen. Hier nimmt sie nicht selten geradezu eschatologischen Ausdruck an. Wir arbeiten und kämpfen für die Befreiung des Proletariats.

Und wir sind gewiß, daß der Tag der Freiheit kommen wird. Unsere Opfer, unsere Kämpfe und Sehnsüchte sind schon der Anfang der neuen Zeit, künden das herannahende Licht! Aber was gibt hier das Recht zu dem „Dennoch" des Glaubens? Die Menschen, die Verhältnisse doch sicher nicht! Je ehrlicher eignes Streben, um so mehr begleitet es das Gefühl der Unzulänglichkeit. Was können wir anderen sein, solange wir selbst nicht gewandelt sind? „Ein arger Baum kann nicht gute Früchte bringen." Das Wort blickt tiefer als unsere modernen Wohlfahrts- und Entwicklungsethiker ahnen. Und wenn nun der Mensch beim besten Willen nicht mehr arbeiten kann, wenn er sich sagen muß, daß all sein Tun vom Egoismus befleckt und daß das Beste, was er wollte, meist unterblieb? Dann ist es mit der Selbstzufriedenheit vorbei. Die Selbsterlösung wird zum Wunschgebilde. An die Stelle des Fortschrittsenthusiasmus tritt das Nichts, der absolute Menschheitspessimismus.

Sehen wir uns diese Surrogatfrömmigkeit etwas näher an. Wir finden sie durch ein Doppeltes gekennzeichnet: Sie ist durchaus diesseitig gestimmt, d. h. sie weiß nichts von der Heiligkeit des überweltlichen Gottes und von seinem unentrinnbaren Anspruch an den Menschen. Darum weiß sie zweitens auch nichts von der menschlichen Sünde, deren Wesen gerade in der Loslösung von Gott und in der Annahme besteht, der Mensch bedürfe zu seiner Erlösung Gottes nicht. Gott ist da. Sein heiliger Wille wird vom Gewissen bezeugt. Aber so, wie Er ist, will ihn der Mensch nicht. Das würde Aufgabe seiner Selbstherrlichkeit bedeuten. Er will „das" Göttliche nur als Selbstberuhigung. Die Surrogatfrömmigkeit ist daher in ihrem Wesen Abwehr des wirklichen, lebendigen Gottes. Sie steht im Dienst des Selbstbetrugs, der Sünde und deshalb unter dem Gericht Gottes (Röm. 1).

Anders verhält es sich mit den religiösen Richtungen und Strömungen unserer Zeit, die in eine offene Konkurrenz mit dem evangelischen Christentum als Religion eintreten. Ich nenne Mystik, Okkultismus, Sektentum und katholische Kirche.

d) Die religiösen Strömungen.

1. Die Mystik, die zurzeit mit starker Welle durch unser geistiges Leben geht, pflegt immer als Gegenbewegung gegen eine flach und äußerlich gewordene Kultur aufzutreten. Schon lange vor dem Kriege regte sich ein Zug zur Mystik in der Literatur (Gebrüder Hart, Bruno Wille), entdeckte der Haeckelschüler Wilhelm Bölsche den „Wert der Mystik für unsere Zeit" und begann der Buchhandel (Verlag Diederichs-Jena) mit den Neuausgaben der klassischen Mystik. Nach dem Weltkriege erfuhr dann die mystische Bewegung, namentlich bei der Jugend und in der Literatur, vor allem in der Lyrik (Rainer Maria Rilke, Stephan George) eine beträchtliche Steigerung. Die Wirkung war so stark, daß mystische Einschläge auch in die Theologie eindrangen und die Frage brennend wurde, ob evangelischer Glaube durch dieses Vordringen der Mystik Fortbildung oder Verbildung, Vertiefung oder Verflachung erfahre. Die Entscheidung dieser Frage war dadurch erschwert, daß die Mystik keineswegs ein einheitliches Gebilde darstellt und auch im evangelischen Glauben Züge vorhanden sind, die als „mystisch" angesprochen werden können. Es gibt auch eine theistische Mystik, die in der Erfahrung der Gegenwart Gottes oder Christi das Heiligtum des Christen findet.

Die Mystik aber, die heute der Bewegung den Namen gibt, ist ganz anderer Art. Sie ist die Frömmigkeit, in der der Mensch Gott „immanent erlebt oder als sich identisch spürt" (Beth, S. 3), in der also die wesenhafte Zusammengehörigkeit von Gott und Mensch unmittelbar vollzogen wird. Alle Vorstellungen, Übungen, Meditationen und Konzentrationen, die seitens der Anhänger dieser Frömmigkeit gehegt und vollzogen werden, haben nur den einen Zweck, dieses Erlebnis der Gottvereinigung herbeizuführen, das seinen Höhepunkt immer in der Schau, der Vision, der Ekstase gewinnt. Insofern ist die Mystik geschichtslos und findet sich als mehr oder weniger starke Neben- und Unterströmung in allen großen geschichtlichen Religionen, — als Protest gegen das Statutarische, Gesetzliche, Weltförmige in der Religion. Dieser Gegensatz richtet sich nun aber auch gegen das Christentum als Offenbarungs-

religion und tritt an folgenden Punkten in die Erscheinung: 1. Der Abstand von Gott und Mensch wird psychologisch (durch Konzentration) überwunden, ohne daß eine ethische Erneuerung für nötig gehalten würde. Wo sie in der Askese erstrebt wird, ist sie nur Mittel zum Zweck der gelingenden Schau. 2. Das Historische, insbesondere ein in der Geschichte auftretender „Erlöser", wird als unnötig abgewiesen. Das Historische, auch das Bild Christi, kann nur als Symbol oder Vorbild der mystischen Einigung in Betracht kommen. 3. Mit dieser Einigung ist das Heil da. Es besteht in dem restlosen Untergang des eigenen Ich im Meere der Gottheit. Der Mystiker ist auf der Höhe seines Lebens von allen Bindungen sittlicher Art gelöst. Er kennt keine Pflichten gegen Familie und Staat, gegen Gesellschaft und Kultur. Es ist eine Frömmigkeit ohne Liebe, der beste Beweis, daß auch die vermeintliche Gotteinigung nur eine solche mit dem allgemeinen Selbst ist, aber nicht eine solche mit dem wirklichen, lebendigen Gott. Das Verführerische dieser Art der Frömmigkeit liegt aber gerade darin, daß man glaubt, Gott ohne Reue und Buße, ohne „den Umweg der Geschichte", „unmittelbar" in sich selbst finden und genießen zu können. Die Mystik ist Naturalismus in geistigster Form und steht, wie Heiler, in freilich nicht immer konsequenter Beurteilung feststellt, im Gegensatz zur „prophetischen" Religion des Christentums.

Der Mystik verwandt ist der Okkultismus, der ebenfalls als eine breite, aus verschiedenen Quellen sich nährende Bewegung durch unsre Zeit geht. Als „okkult" werden hier alle Erscheinungen bezeichnet, die mit den Mitteln der heutigen Wissenschaft nicht zu erklären sind. So z. B.: Hellsehen, Fernwirkungen (Telepathie und Telekinese), Materialisationen, die mediumistischen Phänomene, dann im weiteren Sinne auch Spiritismus, Theosophie und Anthroposophie, Magie und Astrologie usw. Daß es tatsächlich Erscheinungen des Seelenlebens gibt, die mit den Mitteln der gegenwärtigen Psychologie nicht zu lösen sind und auf uns noch verborgene Tiefen des Unterbewußtseins (Parapsychologie) hinweisen, ist nicht zu leugnen. Ihre wissenschaftliche

Erforschung wird angestrebt (F. Lehmann, Dessoir, Österreich, v. Schrenk-Notzing) und kann zu einer Erweiterung des gegenwärtigen wissenschaftlichen Weltbildes beitragen, ist aber der Religion gegenüber indifferent. Die andere Gruppe dagegen benutzt den Schauer des Geheimnisvollen, der sich mit jenen rätselhaften Erscheinungen leicht verknüpft, um unter dem Vorgeben, ein neues unerhörtes Wissen vermitteln zu können, sich als eine neue Weltreligion zu empfehlen. Die indisch-buddhistischen Einschläge in der Theosophie (Anni Besant) und Anthroposophie (Steiner) zeigen den „synkretistischen" Charakter dieser Neu-Religionen. Nicht beantwortete Rätselfragen werden, wie z. B. in der Anthroposophie, benutzt, um das metaphysische Interesse zu fesseln. So in der Anthroposophie, die die kosmische Stellung des Menschen durch Einordnung in ein Stufenreich höherer Welten zu bestimmen und auf diese Weise auch die Frage nach dem Schicksal der Toten, dem Rätsel des Leidens, des Zusammenhangs von Schuld und Vererbung zu beantworten sucht. Anweisungen über Meditation und Konzentration sollen die zur Erkenntnis höherer Welten notwendigen Organe entfalten. Eine Disziplinierung, auch ethischer Art, wird dem Schüler auferlegt. Das ganze Verfahren ist geeignet, in den Adepten ein starkes Selbstbewußtsein zu entwickeln und auf den Weg evangelischen Glaubens im Bewußtsein eines höheren Wissens herabzuschauen. Seine Wirkung ist verwirrend, sofern die dem Wissen gesteckten Grenzen verwischt und der Mensch in ein vermeintliches höheres Wissen hineingetäuscht wird; sie ist religiös abstumpfend, sofern das Gewissen durch ein Surrogat von der Berührung mit dem Gott der Offenbarung abgelenkt wird. In der Abschließung gegen Andersdenkende, in der Gesetzlichkeit seiner Vorschriften, in der Überordnung des Peripherischen, der „Erkenntnis" über das Zentrale, den Glauben, trägt die Anthroposophie das Gepräge einer Sekte.

Auch die Sekten zeigen eine aufsteigende Bewegung. Im Jahre 1910: 4531, 1924: 13197 Übertritte, wobei zu berücksichtigen ist, daß nicht wenige Christen dem Sektentypus zuzurechnen sind, ohne daß sie die äußere Trennung von der Kirche vollziehen. Die Gründe der Zunahme sind verschieden: Einmal das Bedürfnis

nach engerer religiöser Gemeinschaft und einem festen Halt in ihr, wie es besonders nach dem Kriege hervortrat; sodann eine nicht selten skrupellose Agitation gegen die Landeskirche, wie sie z. B. in neuester Zeit von den „Ernsten Bibelforschern" betrieben wurde; drittens ein religiöses Suchen seitens solcher, die den Zusammenhang mit der Religion verloren haben und nun, von jener Agitation angezogen, den „biblischen" Beweisführungen der Sektenleute nicht gewachsen sind; endlich gewisse Zeitbedürfnisse, soziale, pazifistische, eschatologische Sehnsüchte, die von der Kirche nicht genügend bemerkt und befriedigt werden. Gemeinsam ist den Sekten die mehr oder weniger schroffe Wendung gegen die Kirche, die als verweltlicht (Babylon!) hingestellt wird, die Ablehnung jeder Verbindung mit Kultur und „Welt", der gesetzliche Heiligungsgedanke und die entsprechende Reglementierung des persönlichen Lebens, die Überbetonung eines nicht selten peripheren biblischen Gedankens (Taufe, Sabbat, Millennium, Zungenreden) und das Übersehen des Zentralen im Evangelium, der das Heil begründenden Glaubensstellung zu Christus. Es sind meist die kleinen Leute, die von der Beweisführung der Sekten (absolute Inspirationslehre, ungeschichtliche Betrachtung) gepackt und bei ihr festgehalten werden. Wo die Kirche in reger Seelsorge auch die einzelnen zu erreichen sucht, ist ihr Einfluß in der Regel nicht groß. Wo er wächst, ist er ein Aufruf an sie zur Selbstprüfung. Von dem Ernst der Heiligung, dem regen Opfersinn, der engen brüderlichen Gemeinschaft, dem lebendigen Zeugengeist kann die Kirche trotz aller oft damit verbundenen Engigkeit, Aufdringlichkeit und Überheblichkeit lernen. Das Sektenwesen ist für sie eine Mahnung zur Selbstprüfung und zum besseren Gebrauch der ihr verliehenen Kräfte.

Das gilt auch von dem Einfluß und dem Machtzuwachs, den die römische Kirche in neuerer Zeit, namentlich nach dem Kriege, erfahren hat. Der Katholizismus ist ein „synkretistisches" Gebilde. Was aber dogmatisch angesehen seine Schwäche ausmacht, das bedeutet für seinen Einfluß im Volk einen erheblichen Vorzug. Vermöge der verschiedenartigen Schichten seiner Frömmigkeit vermag er ganz verschiedenen religiösen Bedürfnissen zu dienen.

1. Die animistische Volksfrömmigkeit mit ihrem massiven Aberglauben an die Heilkraft von Bildern, Amuletten, Weihen, Gebeten entspricht tiefeingewurzelten Vorstellungen und Bedürfnissen, die nicht bloß in den unteren Schichten zu finden sind. 2. Die rechtliche Geltung des Dogmas, die Regelung des Lebens durch die kasuistische Moral mit der Forderung der blinden Anerkennung der kirchlichen Autorität gibt dem Glauben und Leben erwünschten Halt und wird von vielen, auch von hochdifferenzierten, in der Skepsis müde gewordenen Menschen als einziger Weg zum Seelenfrieden gepriesen. 3. Die kirchliche Hierarchie mit ihrem Anspruch, die göttlichen Gnaden durch die Sakramente der Gemeinde zu vermitteln, überhebt den einzelnen der Gewissensnot und verbindet ihn aufs engste mit der Kirche, die für sein Heil aufkommt. 4. Die Mystik, welche, von der gesetzlichen und hierarchischen Auffassung grundverschieden, eine unmittelbare Einigung von Gott und Seele herstellt, und Kultus wie Geschichte nur als Mittel dieser Einigung (symbolisch!) wertet, befreit den Frommen von allen geschichtlichen und dogmatischen Bindungen und kommt einem tiefen Verlangen der gebildeten Kreise entgegen. So vermag der Katholizismus vermöge der Vielseitigkeit seines Frömmigkeitslebens allen etwas zu bieten. Nur eins kommt dabei zu kurz, das Evangelium. Es fehlt zwar nicht, wie die Schriftverlesungen, die Bibelworte und das Gebetsleben der Messe zeigen. Aber es wird durch die ihm fremden Formen der Frömmigkeit in den Hintergrund gedrängt und vermag nicht mehr, seine heilschöpferischen Wirkungen voll zu entfalten. Die Vermischung christlicher Glaubensgedanken mit heidnischen, rechtlichen, mystischen Elementen führt zu einer Entkräftung der ersteren und weiterhin zu einer Ableitung von dem in Christus gegebenen Wege des Heils. Insofern wirkt der Katholizismus ähnlich wie die vorher genannten religiösen Strömungen.

Blicken wir auf die gezeichnete geistige Lage zurück, so ergibt sich, daß das Evangelium in einen scharfen Gegensatz sowohl zu den kulturellen Strömungen wie zu den religiösen Mächten der Zeit steht. Wir können jedoch diesen Überblick nicht abschließen,

ohne der Wendung im Bildungsleben zu gedenken, welche dem evangelischen Glauben wesentlich günstigere Aussichten eröffnet, als die vorstehenden Ausführungen vermuten lassen.

e) Die neue Wendung.

1. Die Besinnung auf wissenschaftlichem Gebiete. Zunächst hat auf dem Gebiete des allgemeinen Bildungslebens eine Selbstbesinnung eingesetzt, die nach religiöser Seite als Entlastung wirkt. Ihren wissenschaftlichen Ausgang hat diese Bewegung von einer Kritik des naturwissenschaftlichen Erkennens und seiner Ansprüche, das gesamte Dasein, auch das menschlich-geschichtliche Leben seinen Maßstäben zu unterwerfen, genommen. Windelband, Rickert, Lipps u. a. zeigten, daß der Versuch, auch die Geschichte als einen physikalischen, nach Naturgesetzen verlaufenden Prozeß aufzufassen (Lamprecht, Marx), nicht nur undurchführbar ist, sondern an der Eigenart des historischen Geschehens selbst scheitert. Die Historie hat es mit der Feststellung des Einmaligen, Individuellen, nicht mit der Abstraktion von Naturgesetzen zu tun. Das Individuelle aber kann nicht als Auswirkung bloß naturgesetzlicher Mächte begriffen werden. In den großen historischen Persönlichkeiten insbesondere treten uns „Offenbarungen", „Durchbrüche" einer hinter den Erscheinungen wirkenden schöpferischen Macht entgegen. Man erkannte „die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung" (Rickert) auf historischem Gebiet. Aber auch in der Naturwissenschaft und Medizin suchte man den Weg in die Tiefe des Lebendigen. Die Biologie erkannte, daß das Lebendige nicht aus dem Unlebendigen, den Atomen und ihrer Zusammensetzung, verstanden werden kann, die Psychologie beginnt zu begreifen, daß die menschliche Seele kein Summationsphänomen, sondern eine individuell geprägte Ganzheit ist, daß die lebendige Form überall das Erste, die psychologische Assoziation das Zweite, die chemisch-physikalischen Prozesse das Dritte sind. Ebenso richtet man in der Medizin den Blick wieder von dem einzelnen Krankheitsvorgang auf den psychophysischen Gesamtorganismus und erkennt deutlicher die Bedeutung des psychischen Lebens für die Physiologie (Freud). Die Philo-

sophie aber — der allgemeinste Ausdruck für die Geisteslage der Zeit — griff um die Jahrhundertwende wieder auf den schon als überwunden angesehenen deutschen Idealismus zurück (Eucken), suchte wieder die metaphysischen Hintergründe, die ihre eigenen Voraussetzungen bilden, und betonte im offenen Gegensatz zu der rationalen philosophischen Abstraktion die Irrationalität des Seienden, die schöpferische, unberechenbare Energie des Lebens (Bergson, Nietzsche). In der Phänomenologie Husserls löste sich mit grundsätzlicher Besinnung der Blick von der bloßen Daseinslage und suchte das Wesen der Dinge in ihrer Unmittelbarkeit und Tiefe zu schauen. Die Bewegung ging auch auf das Gebiet der Kunst über. Der Naturalismus wird seit der Jahrhundertwende überwunden. Namen wie Strindberg, E. T. A. Hoffmann, Dehmel, Rilke, Stefan George bezeichnen die Wendung. Symbolismus und Expressionismus lösen den Impressionismus ab. Auch in der Kunst erwacht der Sinn für das Hintergründige, Transzendente, die Frage nach der letzten Lebenswirklichkeit.

Mit dem allen ist eine neue geistige Lage geschaffen. Die Selbstzufriedenheit einer Zeit, die sich mit den wissenschaftlichen Resultaten glaubte begnügen zu können und für die letzten Lebensfragen höchstens ein wohlwollendes Interesse übrig hatte, ist durchbrochen. Es zeigte sich, daß das menschliche Sein mit allen seinen Funktionen wurzelhaft verbunden ist und sich selbst nur bejahen und begreifen kann, wenn es sich zu dieser Lebenstiefe zurückfindet. Daraus aber ergibt sich eine neue Einstellung zur Religion, zum Christentum, in dem der Zugang zu dieser Lebenstiefe eröffnet wird. Was früher als etwas vielleicht zu Billigendes, als letzter Aspekt rationalen Erkennens angesehen wurde, wird nun in seiner grundlegenden Bedeutung für das gesamte Geistesleben, als tragende Voraussetzung aller seiner Funktionen erkannt.

2. Die neue Wertschätzung der Kirche. Das alles konnte natürlich für die religiöse Haltung nicht ohne Folgen bleiben. Hatte man vorher eine wesentlich kritische Stellung zu der religiösen Frage überhaupt eingenommen, so beginnt nun —

zunächst auf den Höhen des geistigen Lebens — ein Bewußtsein ihres positiven Wertes durchzudringen. Zunächst ist diese Haltung noch unsicher genug. Wenn aber z. B. der Freiburger Anatom Aschoff auf der Düsseldorfer Tagung deutscher Naturforscher und Ärzte seine Rede über Naturwissenschaft und Religion mit einem offenen Bekenntnis zum Gottesglauben schloß und als Antwort den brausenden Beifall der großen Versammlung erntete, so beleuchtet ein solches Ereignis die Wandlung, die sich gegenüber der Religion in diesen Kreisen vollzogen hat. Mit dieser Wendung geht nun aber eine solche zu einer besseren Wertschätzung der Kirche Hand in Hand. Sie ist freilich nicht nur durch die erwähnte Wandlung in der Bildungswelt hervorgerufen, sondern auch durch die hochgehende soziale Bewegung, welche vielen den Blick für die Bedeutung der Kirchen und ihre sittlich-religiösen Einwirkungen auf das Volksganze geöffnet hat. Die Revolution mit ihren umwälzenden Wirkungen auf den Staat und seine Gestaltung hat den Kirchen nichts anhaben können und hat sogar durch die Gewährung ihrer Trennung vom Staat zu ihrer inneren Befestigung beitragen müssen. Die Kirchen waren die einzigen größeren sozialen Gebilde, die aus dem Revolutionsfieber im wesentlichen unversehrt hervorgingen. Der Eindruck konnte nicht ohne Wirkung auf ihre Schätzung in der Öffentlichkeit bleiben. Während noch um die Jahrhundertwende sich mit dem Wort „Kirche“ unwillkürlich der Begriff des Überlebten, Rückständigen in der Bildungsschicht verband, schwingen jetzt doch ganz andere Untertöne mit. Damit ist gewiß noch nicht die Wertschätzung erreicht, auf die sie Anspruch hat, aber der Weg zu einer solchen ist von mancherlei Hemmungen befreit. Und das Wirken der Kirche hat nicht mehr mit soviel Schwierigkeiten zu kämpfen wie früher.

Die Kirche muß sich, will sie ihren Dienst ausrichten, ebenso des Gegensatzes bewußt sein, in den sie in dieser Welt gestellt ist, wie der Anknüpfungen, die sie im Leben der Zeit finden kann. Das wird uns noch nähertreten, wenn wir jetzt dazu übergehen, die soziale Schichtung der Kirche näher ins Auge zu fassen.

3. Die soziale Schichtung.

Welcher Art ist nun das Kirchenvolk, mit dem wir es zu tun haben? Um einen für unsere Zwecke einigermaßen zutreffenden Eindruck zu erhalten, schlagen wir einen doppelten Weg ein: Wir legen zunächst einige Längsschnitte durch das Kirchenvolk von heute und suchen die sozial und kulturell verschiedenen Haupttypen festzustellen. Sodann treten wir mit der speziell kirchlichen Frage an das Kirchenvolk heran und versuchen, gleichsam in einem Querschnitt des kirchlichen Lebens, die einzelnen Gruppen — nun nicht mehr sozialpsychologisch, sondern — nach ihrem kirchlichen Verhalten zu charakterisieren.

a) Der Bauer.

Eine Schicht von verhältnismäßig fester Geschlossenheit ist zunächst das Bauerntum. Wir verstehen darunter den in manchen Gegenden unseres Vaterlandes immer noch beträchtlichen Teil (ein Drittel) der Menschen, die durch die Bewirtschaftung eigenen oder erpachteten Grund und Bodens (etwa 40—200 Morgen Landes — wobei die Güte des Bodens ins Gewicht fällt —) ihren Lebensunterhalt erwerben. Im weiteren Sinne gehört zu dieser Kategorie auch der seßhafte Landarbeiter, jedoch nur in dem Falle, wenn er durch die Bewirtschaftung eines eigenen kleinen Besitzes oder eines ihm für Arbeitsleistung überlassenen Ackerlandes noch mit der heimatlichen Scholle verwachsen ist.

In den letzten Jahrzehnten ist das Bauerntum erst recht eigentlich Gegenstand eingehender Erforschung geworden (vgl. namentlich Gebhardt, Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre, dann die Arbeiten von L'Honet, Hesselbacher, Groos, Eckert, die Zeitschrift „Die Dorfkirche", die Bestrebungen Sohnreys in der Landbewegung usw.). Demnach sind es in der Hauptsache folgende Züge, die den Bauern kennzeichnen:

1. Zunächst ist die Naturnähe für das Leben des Bauern charakteristisch. Er ist mit dem Rhythmus des Naturlebens noch eng verbunden. „Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht" — in diesen naturgegebenen Ord-

nungen bewegt sich sein Lebenslauf von der Wiege bis zur Bahre. Der Anblick der Natur, das Miterleben ihrer Ordnungen gibt auch seinem geistigen Leben Inhalt und Gepräge. Der Bauer sieht die Natur nicht mit dem Auge der Poesie oder Romantik. Aber ihr Geheimnis redet zu ihm im Werden und Wachsen, ihre Größe und Gewalt in dem Sturm, der an seinem Hause rüttelt, und in dem Hagelwetter, das über die Saaten fährt. Der Gott des Alten Testaments, der Schöpfergott, in seiner elementaren Majestät und Gewalt ist ihm nahe und verständlich.

2. Auch die Arbeit des Bauern erhält durch ihre Beziehung zur Natur ihre besondere Art. Es ist harte Arbeit, welche dem oft kargen Boden den Unterhalt abringen muß, Arbeit vom frühen Morgen bis zum späten Abend, wenigstens in manchen Jahreszeiten (Bestellzeit, Erntezeit). Die Mannigfaltigkeit der Aufgaben in Feld und Haus läßt die Familie zur Arbeitsgemeinschaft werden, in der jedes arbeitsfähige Glied — auch die Kinder schon! — seine Pflichten findet. Der Wert der einzelnen Glieder (auch der Frau) wird nach der Arbeit beurteilt, die sie leisten. Der Pflichtenkreis der Einzelnen ist in der Regel bestimmt, so daß es nicht vieler Worte bedarf. Das Verhältnis der Glieder des Hauses (wozu auch das Gesinde gehört) ist mehr durch die sachliche Notwendigkeit der Arbeit als durch persönliche Gesinnung oder den Ausdruck derselben bestimmt. Der Bauer ist zurückhaltend, oft verschlossen. Festigkeit, Härte, Derbheit sind Charakterzüge, die sich auch in Haltung und Ausdruck bekunden.

3. Zu ihnen gesellt sich dann ferner ein in der Bodenständigkeit gegründetes Selbstbewußtsein. Der Bauer sieht auf das leicht bewegliche Völklein der Städter, aber auch auf die Beamten seines Dorfes mit Überlegenheit herab. Das Bewußtsein, auf eigenem Grund und Boden zu stehen, durch seine Arbeit auch für die anderen das Lebensnotwendigste, das Brot, zu schaffen (Nährstand zu sein), verläßt ihn nicht. Als bodenständiger Mensch hat er Sinn für Sitte und Herkommen in Haus, Sippe und Dorfschaft. Der Grundzug seines Denkens ist konservativ, Neuerungen abgeneigt.

4. Entsprechend ist seine soziale Haltung. Bekannt ist der Egoismus des Bauern, sein Mangel an Verständnis für berechtigte Forderungen des Herzens oder der Gemeinschaft. Der Hof, dem er mit allen seinen Kräften dient, wird leicht sein Abgott, dem er auch die Gesundheit der Frau und das Herzensglück der Kinder opfert. Härte, Selbstgerechtigkeit, Geiz sind häufig die dunklen Schatten auf dem Charakterbilde des Bauern. Jedoch kann er, wenn es die Sitte oder die Sippe oder die Rücksicht auf den Nachbarn verlangt, auch Opfer bringen — aber lieber in Naturalien und Diensten als in Geld. Der Gedanke, damit einen Anspruch auf Gegendienst gewonnen zu haben, liegt ihm nahe.

5. Der Sinn für Sitte und Herkommen regelt auch sein Verhältnis zur Kirche. Regelmäßiger Kirch- und Abendmahlsgang gehört noch vielfach zum guten Ton. Unter den inneren Motiven steht die Bewertung der kirchlichen Bräuche als Leistungen, für die man Gegenleistung erwartet, obenan. Die Bauernfrömmigkeit trägt alttestamentliche, gesetzliche Züge. Es besteht ein Gegenseitigkeitsverhältnis auch zwischen Gott und Mensch. Gott gibt nur, wenn wir ihm etwas leisten. Auch die Sakramente werden unter diese Betrachtung gestellt: Man läßt die Kinder taufen und ruft den Pfarrer zum heiligen Abendmahl, um Gott dadurch seinen Gehorsam zu beweisen, wenn sich nicht gar abergläubische Vorstellungen (letzte Hilfe in leiblicher Not) damit verbinden. Der Gedanke, daß der Mensch durch Gottes Güte umgewandelt werden muß und dann ihm dient aus freier Hingabe, ist ihm zunächst unverständlich. Er findet ebenso an dem Pharisäismus des Bauern wie an seiner alttestamentlich-gesetzlichen Auffassung Gottes ein schweres Hemmnis.

Der Bauernstand befindet sich schon seit Jahrzehnten in einer schweren wirtschaftlichen und sozialen Krise. Die Einflüsse der Stadt, namentlich der Großstadt, haben den Sinn für die Heimat und ihre Werte vielfach erschüttert und einen Materialismus groß werden lassen, der nun auch die kirchliche Sitte mehr und mehr als lästige Fessel abwirft. An Stelle der Bodenständigkeit tritt der Zug zur Stadt mit ihren größeren Genuß- und Verdienstmöglichkeiten. Verstärkt wird dieser Zug durch den Mangel an

Raum, der es dem heranwachsenden Geschlecht vielfach unmöglich macht, ein eigenes Anwesen zu erwerben. Die Unruhe und Unzufriedenheit der Bauern, noch gesteigert durch unvernünftige Lasten und Steuern, ist eine Gefahr für Kirche und Volk. Hier tut Zuführung geistiger, religiöser Kräfte auf dem Wege der Einzel- und Standesseelsorge dringend not. Namentlich sollte auf eine Erweckung der Bauernjugend, auf eine Jugendbewegung in der Dorfgemeinschaft hingearbeitet werden. In der schweren Zeit der Not muß den Bauern die lösende Macht des Glaubens und der Kirche nahekommen. Daraus kann ein neues, tieferes Verhältnis von Bauerntum und Kirche geboren werden.

b) Der Industriearbeiter.

Aus der Schicht der Arbeiter (etwa 38 % der Gesamtbevölkerung) hebe ich nur eine, allerdings sehr wichtige Gruppe heraus. Der moderne Industriearbeiter ist in den meisten Zügen das Gegenbild des Bauern. Auch über diesen Typus sind uns in den letzten Jahrzehnten eine Fülle von Veröffentlichungen zuteil geworden, zum Teil in der Form von Enqueten, zum Teil als Bekenntnisse der Arbeiterwelt selbst; das zutreffendste Bild vielleicht immer noch in Levensteins, auf 6000 Fragebogen beruhendem Buch „Die Arbeiterfrage" (siehe Anhang!). Die hauptsächlichen Merkmale dieses Typus sind folgende:

1. Entwurzelung! Während der Bauer auf eigener Scholle steht, Sinn hat für Sitte und Brauch, für gliedlichen Zusammenhang in Familie und Dorfschaft, ist der Industriearbeiter vom Boden der Heimat gelöst und hat damit alle die inneren Bindungen verloren, die das bäuerliche Leben sinnhaft und gehaltvoll machen. Das einzige Gut, das der Arbeiter hat, seine Arbeitskraft, sucht er so teuer wie möglich zu verkaufen. Wo hohe Verdienstmöglichkeiten winken, ballen sich daher die industriellen Massen zusammen. Es entstehen jene schnellaufschießenden Industrieorte ohne Geschichte, ohne Herkommen und Sitte, zwischen denen die entwurzelten Arbeitermassen hin und her fluktuieren. Erst in neuester Zeit wird der Versuch gemacht, den Industrie-

arbeiter in den Betrieb gliedhaft einzuordnen und ihm dadurch das Gefühl erhöhter Sicherheit zu geben.

2. Die Folge der Entwurzelung ist seelische Verarmung. Abgeschnitten, wenigstens sechs Wochentage hindurch, von der Natur, umgeben von einer oft schmutzigen, freudlosen Arbeitsstätte, losgelöst von den höheren Werten des Lebens, verfällt der Durchschnittsarbeiter in der Regel einer Abstumpfung und inneren Verödung, die ihn mit einem schweren, ihm selbst oft unbewußten Druck belasten. Dieser seelische Druck wird gesteigert durch seine Bindung an die Maschine oder an andere Leib und Seele zermürbende Arbeit (Bergarbeit!). Die Nötigung, oft nur wenige stereotype Handgriffe an der Maschine zu leisten, raubt ihm die Freude an der Arbeit, das erhebende Gefühl, ein sinnvolles Ganzes schaffen zu dürfen. Der Rhythmus der Maschine mit ihrem Gleichtakt von Ursache und Wirkung läßt ihn leicht auch das eigene Dasein, läßt ihn das ganze wirtschaftliche und soziale Zusammenleben als eine nach mechanischen Gesetzen ablaufende Ordnung ansehen. Die marxistische Geschichtsauffassung spricht theoretisch aus, was der an die Maschine gekettete, nur mit mechanischen Ursachen rechnende Arbeiter zumeist empfindet.

3. Diese Auffassung, verbunden mit dem Druck der Unsicherheit seiner wirtschaftlichen Lage, setzt den Arbeiter in Widerspruch gegen die die gegenwärtige Ordnung bestimmenden Schichten. Er fühlt sich als der Sklave dieser Ordnung und erblickt in denen, welche diese Ordnung hervorgerufen haben oder aufrechterhalten, seine Feinde. Ihnen gegenüber gilt es, die Klassenherrschaft des Proletariats aufzurichten. Die Produktionsmittel müssen Eigentum der Arbeiter, die Expropriateure müssen expropriiert werden. Nur so ist die Freiheit der Arbeiter zu verwirklichen.

4. Diese bessere Zukunft wird von vielen Arbeitern mit geradezu eschatologischer Inbrunst ergriffen. Für den kommenden Tag der Erlösung gilt es zu kämpfen und zu opfern. Man ist bereit, alle Lasten der Gegenwart zu tragen, wenn es die Kinder einmal besser haben. Dieser sozialistische Zukunftsglaube wirkt auch als eine gemeinschaftbildende Macht. Man weiß sich verbunden zu Kampf und Sieg, verbunden als Schicksals-

gemeinschaft mit dem Beruf, einen neuen Weltentag heraufzuführen: Der Sozialismus die „Religion der Solidarität der Armen", der Selbsterlösung der Masse, der kommenden Welterneuerung! (Piechowski).

5. Gegenüber diesem Glauben kommt dem Arbeiter der Kirchenglaube matt und verächtlich vor. Er steht mit der Wissenschaft im Widerspruch und muß dem Sozialismus weichen. Die Kirche selbst ist eine Anstalt der Volksverdummung. Sie steht im Bunde mit den Wohlhabenden und hat nur die Aufgabe, als „schwarze Polizei" das Volk im Zaume zu halten und durch die Vertröstung auf ein besseres Jenseits in seiner Aufwärtsentwicklung zu hemmen. Der Gegensatz gegen die bürgerliche Gesellschaft wird so auf die Kirche übertragen und von einer hetzerischen, von der Unzufriedenheit lebenden Agitation immer von neuem aufgepeitscht.

Trotzdem ist die Arbeit der Kirche in den Arbeiterkreisen nicht aussichtslos. Der geschärfte Wirklichkeitssinn des Arbeiters, der ihm die Schwächen der Kirche zeigt, nötigt ihn auch zur Anerkennung, wo persönlich gelebter, in der Liebe wirksamer Glaube ihm entgegentritt. Der seelisch ausgehungerte Arbeiter verlangt nach verstehender Liebe, nach einer „erlösten Gemeinschaft", in der er als Mensch und Bruder gewertet wird und die Kräfte der Erlösung spüren kann. Deshalb ist religiöser Aufbau hier „nur durch den Tatbeweis der Gemeinschaftspflege innerhalb der Gemeinde möglich. Sammlung innerlich verwandter und angefaßter Christen. Intensive Wortverkündigung in kleinen Kreisen. Lebendige Bekehrungen einzelner. Zusammenschließen dieser zu einer sozialen Verbrüderung, Verkündigung der Liebe Christi durch die opferfähige und opferwillige Tat" (Mahling 179 ff.). Das sind hier in der Tat die Grundzüge einer bewußt voranschreitenden religiösen Standespflege.

c) Der Bürger.

1. Der **Bürgerstand** ist lange Zeit hindurch der Träger der nationalen und kulturellen Entwicklung in unserem Volke gewesen. Daher sein Selbstbewußtsein (Bürgerstolz!). Der aus dem

Rationalismus und Idealismus herüberwirkende Freiheitsgedanke hat in den bürgerlichen Schichten willige Aufnahme gefunden und gibt seinem Verhältnis zu Kirche und Christentum noch heute das Gepräge. Das Bürgertum steht im allgemeinen der Kirche ablehnend gegenüber. Wie dem gesamten Rationalismus die Wertung der Religion als historischer Größe fehlt, so ist dem Bürgertum auch heute noch die Kirche und das von ihr vertretene biblisch-reformatorische Christentum fremd und unsympathisch. Einen Unterschied zwischen diesem und der tiefgründig verabscheuten „Orthodoxie" vermag man kaum zu machen. Die Abneigung gegen die „Pfaffen und Mucker" ist fast ebenso stark wie die gegen die Junker. Der vorzeiten geführte Kampf der beiden Stände gegen die Ansprüche der bürgerlichen Freiheitsbewegung wirkt auch heute noch nach. Was aus dem geschichtlichen Christentum in den Bürgerstand übergegangen, ist namentlich die Achtung vor der sittlichen Persönlichkeit, dann ein dünner Aufguß eines möglichst „undogmatischen" Christentums, ein allgemeiner Vorsehungsglaube und der Glaube an die Unsterblichkeit. Christus wird, wo er überhaupt Beachtung findet, als sittliches Vorbild gewertet. „Tue recht und scheue niemand" — das Leitwort dieser Leute! Wichtige Typen dieses Standes: der Gelehrte, der Künstler, der höhere Beamte, der Unternehmer; jeder wieder durch charakteristische Unterschiede von dem anderen getrennt. Der Arbeit der Kirche steht man wegen ihrer volkspädagogischen Bedeutung wohlwollend, im übrigen aber ohne innere Anteilnahme gegenüber.

Diese früher führende Schicht hat durch die Revolution und die folgende Zeit einen furchtbaren Stoß erhalten. Die Selbstzufriedenheit, Bequemlichkeit, Philisterhaftigkeit ist dahin. An Stelle der Wohlhabenheit ist vielfach Entbehrung getreten, an Stelle der Ruhe und Behaglichkeit ein Gefühl der Unsicherheit und Leere. Die Bildung dieses Standes hat sich als brüchig erwiesen. Die Folge ist Verzweiflung an der Zukunft des Vaterlandes, ein Hinhören auf Gespenster und Geister und okkulte Wissenschaft, hie und da auch ein Sichhinwenden zur Kirche als dem letzten sozialen Halt, ein Sichsehnen nach einem tieferen Grund des Lebens. Einzelseelsorge ist hier besonders am Platze und eine so herzens-

warme und zugleich gewissenstiefe, seelentröstende Verkündigung des Evangeliums, daß diesen zerschlagenen und zerfahrenen Menschen der Weg zu Gott wieder hell und licht wird.

2. Anders steht es mit dem **Kleinbürgertum.** Hierher gehören die Handwerker, die kleinen Beamten, die Angestellten und Gewerbetreibenden. Das stolze Selbstgefühl der Bürger ist in dieser Schicht schon deshalb nicht vorhanden, weil ihre Lebenshaltung strenge Einschränkung und Sparsamkeit verlangt. Es sind Leute von verhältnismäßig engem Gesichtskreis, aber zumeist von ehrenhafter Gesinnung. Namentlich sind die kleinen Beamten, sofern sie noch durch die Schule des preußischen Militärs gegangen, Träger eines bestimmten sittlichen Ideals, in dem Gehorsam, Pünktlichkeit, Pflichterfüllung die hervorstechenden Tugenden sind. Diese Leute halten vielfach noch treu zur Kirche, zum Gottesdienst und zum Abendmahl. Sie bilden den Hauptstamm unserer christlichen Vereine. Sie finden in der Kirche die Verbindung mit der höheren Welt. Sie ehren in ihr (namentlich im Pfarrer) ihre geistige Führung. Dabei werden sie wohl auch von einer gewissen Nützlichkeitserwägung geleitet: Die Kirche eine Versicherungsanstalt auf das Jenseits. Jedenfalls ist es nur vorteilhaft und ehrenvoll, sich zu ihr zu halten. Aber auch „das Bedürfnis nach einer festtäglichen Ergänzung des sonst nüchternen Daseins" (Steinbeck I, 100) mag es mit sich bringen, daß in diesen Kreisen verhältnismäßig viel kirchliche Leute zu finden sind. Ihre Frömmigkeit ist vielfach Autoritätsfrömmigkeit. Man nimmt hin, was die Kirche sagt und lehrt. Man glaubt, wie die Eltern es getan und wie es Schule und kirchlicher Unterricht einem beigebracht. Es ist häufig eine gesetzlich gebundene Frömmigkeit, die uns hier entgegentritt. Wir finden unter ihnen aber auch treffliche Leute genug, die für die charakterbildende Macht echten Christenglaubens Zeugnis ablegen. Niebergall zitiert Fr. Naumanns Wort: Wenn wir keine frommen Handwerker, Bauern und Schuster gehabt hätten, das Christentum wäre trotz Fürsten und Universitäten untergegangen. Durch alle Zeiten der Kirche hindurch haben sich diese Schichten als Träger des kirchlichen Lebens bewährt. Warum? In der Hauptsache doch wohl deshalb, weil sie von d e n H e m-

mungen frei sind, die aus der harten Not oder auch aus dem Überfluß des Lebens erwachsen, dazu kommt dann noch, daß hier die Möglichkeit einer gesunden sittlichen Entwicklung in einem bestimmten Pflichtenkreise vorhanden ist. Der Einfluß, den diese kleinen Leute auf das kirchliche Leben gewonnen haben, schließt für die Kirche freilich auch eine Gefahr in sich, die Gefahr geistiger Enge und Rückständigkeit, die Gefahr der Abdrängung von den Fragen, welche das Kultur- und Bildungsleben der Zeit bewegen.

d) Die Gebildeten.

Bei den bisher betrachteten Schichten war es verhältnismäßig einfach, einen gemeinsamen Typus herauszustellen. Bei den Gebildeten ist es schwieriger, weil Bildung Differenzierung bedeutet. Wir werden daher versuchen, die gemeinsamen Züge nicht aus der sozialen Stellung und Lage zu erheben, sondern eben aus dem Einfluß der Bildung. Folgende Merkmale dürften demnach diesem Typus das Gepräge geben:

1. Die Vielseitigkeit der Interessen. Was bringt alles an Eindrücken, Mitteilungen, Tatsachen durch Buch, Presse, Theater, Vortrag, Radio und Kino auf die sog. gebildete Welt von heute ein! Was muß man als gebildeter Mensch alles wissen, gelesen, gesehen und gehört haben! Unmöglich, dem allen mit eigenem Urteil zu begegnen, es zu verarbeiten und in die Einheit einer eigenen Weltanschauung einzuordnen. Man begnügt sich mit Stimmungen, Eindrücken. Die Folge ist jene geistige Unruhe, die es zu wirklicher Vertiefung kaum noch kommen läßt, jene Zersplitterung des Interesses, die sich ebenso in den hastigen Jagen nach immer neuen Eindrücken äußert, wie in der blasierten Übersättigung, der nichts mehr neu und beachtenswert zu sein scheint. Das ist aber eine geistige Haltung, die dem Wachstum christlichen Glaubens, der Vertiefung in das Eine, was not ist, fordert, durchaus zuwider ist. Aber auch da, wo diese Klippen vermieden werden, bringt es die Ausdehnung des geistigen Interessenkreises mit sich, daß das religiöse und kirchliche Gebiet nur als eines neben anderen gewertet wird. Man hat dafür

keine Zeit und bedauert es vielleicht, weil man durch andere Veranstaltungen (Theater, Vorträge usw.) zu sehr in Anspruch genommen ist. Die Surrogatfrömmigkeit spielt dabei vielfach eine verwirrende Rolle.

2. Die Skepsis. Dazu kommt ein zweites Merkmal, das nach derselben Richtung wirkt, der Hang zur Skepsis. Sie ist eine notwendige Voraussetzung alles wissenschaftlichen Denkens. Die wissenschaftliche Fragestellung beginnt immer mit dem In-Frage-Stellen der bisherigen Ansicht. Von da aus ist der Widerspruch gegen feste Grundsätze und Überzeugungen in das Bildungsleben übergegangen. Man liebt es nicht, sich festzulegen. Man behält sich vor, die Sache auch von einem anderen, unter Umständen entgegengesetzten Gesichtspunkt anzusehen. Man hat eine mehr oder weniger starke Abneigung gegen „Dogmen" jeder Art. Diese Geisteshaltung kann natürlich einer Religion, die unbedingte Maßstäbe und Überzeugungen in sich schließt, nicht günstig sein. Nicht zu übersehen ist schließlich

3. die Einwirkung des modernen Weltbildes. Dieses Weltbild schließt in der Hauptsache folgende Gedanken bezw. Gedankenkomplexe in sich: 1. die Annahme des kausal-mechanischen Zusammenhanges aller Dinge, 2. das kopernikanische Weltbild mit der Erweiterung der Welt ins Unendliche und 3. den Entwicklungsgedanken. Von diesen drei Seiten aus erheben sich Fragen und Bedenken gegen das Weltbild der Bibel, um deren Auflösung sich Theologie und Kirche zu wenig bemüht haben.

Die besondere Gefahr dieser Schicht ist der Bildungsstolz. Schon Paulus muß 1. Kor. 1, 26 feststellen, daß „nicht viel Weise nach dem Fleisch" berufen sind. Das „Wort vom Kreuz", aber auch andere grundlegende Wahrheiten des christlichen Glaubens werden vom Standpunkt der weltlichen Bildung als „Torheit" angesehen und die „Weisheit der Welt" höher geachtet als „die göttliche Weisheit" des Kreuzes (1. Kor. 1, 18—21). Der Anspruch auf völlige Umgesinnung und Erneuerung wird da auf besonderen Widerstand stoßen, wo man das Bewußtsein hat, im Besitz hoher geistiger Werte zu sein. Die Gefahr, sich mit einer bloßen

Surrogatfrömmigkeit zu begnügen, ist da besonders groß. Daß hochstehende kulturelle Bildung mit völliger religiöser Abstumpfung und „Torheit" verbunden sein kann, muß wieder gesagt werden. Das Wissen begründet keinen Vorrang im Verhältnis zu Gott, aber auch keinen Mangel. Den Vorwurf des Bildungsmangels und der Bildungsfeindlichkeit widerlegt die Kirche am besten durch die positive Wertung aller wahren Bildungsgüter für das Leben der Kirche und das Fortschreiten des Reiches Gottes, durch ihre Begründung aus dem Glauben heraus und durch das liebevolle Eingehen auf die Nöte, welche eine vom Glauben gelöste Bildung schafft.

Will die Kirche wieder mehr Einfluß auf diese Kreise gewinnen, so muß sie die geistige Not, unter der sie stehen, tiefer mitempfinden, muß es lernen, in ihrer Sprache zu ihnen zu reden und sie auf ihren Wegen bis zu der Stelle zu führen, wo ihnen die letzte Frage, die Frage nach Gott, groß und brennend wird. Dann aber gilt es, aus eigenster persönlicher Überzeugung heraus zu bezeugen, was nicht aus unserem Geiste geboren, sondern „von oben" her geschenkt ist (Nagel, MPTh. 1928, 221). Die oben beschriebene „neue Wendung" läßt uns hoffen. Voraussetzung ist freilich, daß die Diener der Kirche über eine Bildung verfügen, welche sie zu dieser Aufgabe befähigt.

Soviel über die soziale Schichtung! Zur Kenntnis der empirischen Kirche gehört nun aber auch das Wissen von der kirchlichen Schichtung. Welche typischen Unterschiede lassen sich da gemäß dem kirchlichen Verhalten ihrer Glieder feststellen?

4. Das kirchliche Verhalten.

Es sei daher der Versuch gemacht, neben den sozialen Längsschnitten einen Querschnitt des gegenwärtigen Kirchenvolkes nach dem Gesichtspunkt der Kirchlichkeit oder des kirchlichen Interesses zu bieten. Es können da drei sich verengernde konzentrische Kreise unterschieden werden: die Unkirchlichen, die Nochkirchlichen, die Kirchlichen.

a) Die Unkirchlichen.

Unter den Unkirchlichen — in den größeren Gemeinden jedenfalls die Mehrzahl — sind die zu verstehen, die, ohne doch aus der Kirche auszuscheiden, keine besondere Verbindung mit ihr unterhalten. Sie zahlen noch ihre Kirchensteuer, lassen auch die kirchlichen Handlungen über sich oder die Angehörigen ergehen, haben aber im übrigen keine nähere Beziehung zu ihr. Diese Interesselosigkeit kann verschieden motiviert sein.

1. Die Männer sind großenteils zu dem weiten Kreise der Unkirchlichen zu rechnen. Das zwingt zunächst zu der Frage: Sind die Frauen religiös tiefer veranlagt? Die Art der Frau, die Religion vor allem intuitiv, gefühlsmäßig zu erfassen, begründet allerdings einen gewissen Vorzug vor der männlichen Art, sofern die göttliche Offenbarung zunächst der Hinnahme bedarf. Die mehr passive Haltung der Frau bietet ihr daher einen gewissen Vorteil vor dem Mann, der gemäß seiner mehr aktiven, Erkenntnis und Willen betonenden Art in der Gefahr ist, durch rationale Erwägungen den Eindruck der göttlichen Offenbarung in ihrer Unmittelbarkeit abzuschwächen und zu hemmen. Die Gottesoffenbarung will jedoch den ganzen Menschen nach Erkenntnis, Gefühl und Willen ergreifen. Deshalb muß die Kirche sich prüfen, ob sie nicht — den Frauen zuliebe — die rein gefühlsmäßig erbauliche Art in ihren Gottesdiensten und ihren sonstigen Darbietungen zu stark betont, dagegen zu wenig Gelegenheit gibt, der spezifischen Eigenart des Mannes gerecht zu werden. Jedenfalls ist das mangelnde kirchliche Interesse der Männerwelt mit darin begründet, daß die Kirche in der Bildung und Pflege des christlichen Erkenntnislebens zu wenig getan und es bisher nicht recht gelernt hat, die Männer zur Mitarbeit in der Gemeinde und an der Lösung der brennenden Zeitfragen im Sinne der Kirche aufzurufen. Die katholische Kirche hat in der Hinsicht mehr pädagogisches Geschick bewiesen. Die Verquickung von Religion und Politik hat ihr dabei wesentliche Dienste geleistet, muß aber von uns wegen der Reinheit der religiösen Motive abgelehnt werden.

Natürlich greift dieser Grund der Unkirchlichkeit, Versagen der Kirche gegenüber den Erkenntnis- und Willensbedürfnissen, ganz

besonders tief ein bei den Kreisen, die durch ihren Beruf gewöhnt sind, nach einer dieser Seiten besondere Anforderungen zu stellen, also bei den Gebildeten überhaupt und dann auch bei den Praktikern des Lebens im weitesten Sinne, wozu auch die berufstätigen Frauen zu rechnen sind.

2. Eine andere Art der kirchlichen Interesselosigkeit begegnet uns bei den Leuten, die aus Partei- oder Richtungsinteressen unkirchlich sind. Auch diese Leute gehören noch zur Kirche, stehen aber bereits zu ihrer Botschaft in einem mehr oder weniger ausgesprochenen Gegensatz.

Dahin gehören zunächst noch eine große Zahl von Sozialisten und Kommunisten, die trotz des Terrors der Genossen, trotz der Agitation gegen die Kirche doch noch Glieder der Kirche geblieben sind. Nach Levensteins Enquete erklärten etwa 50 Prozent der Arbeiter, nicht mehr an Gott zu glauben. Aber nur etwa 4 Prozent bejahten, den Austritt aus der Kirche vollzogen zu haben. Hier wirken offenbar tieferliegende Momente, außer der Rücksicht auf Frau und Kinder eine oft unbewußte Hemmung, die sie vor der Zerreißung dieses letzten Bandes zurückscheuen läßt. Auch die „völkische" Bewegung ist zurzeit in Gefahr, in einen ausgesprochenen Gegensatz zur Kirche und ihrer Botschaft zu geraten. Die Versuche, eine „germanische" Religion zu begründen und so das bewußte Deutschtum von dem jüdisch verseuchten Christentum zu trennen, bestätigen das. Der Gegensatz ist vorhanden und wirkt sich in der Unkirchlichkeit dieser Kreise aus.

3. Die Kirche umschließt auch noch eine Menge von Atheisten, Materialisten, entschiedenen Skeptikern, bei denen bewußte Unkirchlichkeit vorliegt. Neben ihnen dann die Leute, die aus religiösen Gründen (Religion der Gebildeten, pantheistische Mystik, Sektenfrömmigkeit) in einem mehr oder weniger bewußten Gegensatz zur Kirche stehen. Persönliche Gründe, Rücksichten auf die Familie, Bequemlichkeit, ein letzter Rest von Pietät lassen sie den Schritt der Trennung nicht tun. Dazu kommt, daß die Kirche trotz ihrer unhaltbaren Lehren („Dogmen"!) nach ihrer ethischen und karitativen Seite hin vielen von ihnen eine achtbare Größe

bleibt, ein sozial wertvolles Erziehungsinstitut, dessen Bestand man um des „Volkes“ willen nicht erschüttert sehen möchte.

So sind es ganz verschiedene Motive, welche die Unkirchlichkeit dieser Schicht bestimmen, psychologisch-persönliche, partei- und weltanschauungsmäßige, irreligiöse und religiöse. Das muß bei der Behandlung dieses Problems seitens der Kirche beachtet werden.

Nun zu den Nochkirchlichen!

b) Die Nochkirchlichen.

Auch sie zerfallen in verschiedene Gruppen.

1. Groß ist zunächst die Zahl derer, die sich noch der Kirche als Autorität beugen. Sie bezeugen dies nicht nur durch den Gebrauch der kirchlichen Handlungen, sondern auch durch den Besuch des Gottesdienstes — wenigstens an den hohen Festtagen. Es findet sich bei ihnen noch das Gefühl, der Kirche noch etwas schuldig zu sein. Die Kirche ist ihnen noch eine sittliche und religiöse Autorität. Es ist geraten, die Verbindung mit ihr nicht zu lösen und ab und an auch durch einen Abendmahlsgang sich durch sie für das Jenseits sichern zu lassen. Bei nicht wenigen dieser Gruppe klingen dabei tiefere Gedanken und Erinnerungen an: Man hat vielleicht eine fromme Mutter gehabt, stand einmal unter der Einwirkung eines verehrten Geistlichen, erfuhr in schwerer Zeit plötzliche Durchhilfe oder die erhebende Macht christlichen Trostes. Wo so Gründe der Pietät oder einer bewußten Rücksichtnahme auf die Familie mitsprechen, gewinnt das äußere Autoritätschristentum eine seelische Note.

2. Aber auch Leute mit tiefer religiöser Innerlichkeit können wir unter den Nochkirchlichen finden. Es sind solche, die mit ihrer Frömmigkeit bereits in einem außerkirchlichen Kreise wurzeln, aber durch Gründe der Pietät und der Gewöhnung zunächst noch in der Kirche festgehalten werden. Sekten wie die Adventisten, Methodisten, Irvingianer zwingen ihre neugewonnenen Mitglieder zunächst nicht, aus der Kirche auszutreten. Aber auch die Anhänger der Anthroposophie, des Spiritismus und anderer religiös gearteter Richtungen und Gemeinschaften bleiben zunächst

in der Kirche, wobei die Gründe verschiedener Art sein können. Ihre innere Stellung zu ihr ist jedoch gebrochen. Sie sind Noch-kirchliche mit der deutlichen, bereits wirksamen Tendenz zum Austritt aus der Kirche.

Ganze Bauern- aber auch Kleinstadtgemeinden kann man zu den Nochkirchlichen rechnen, während z. B. früher unkirchliche Industriegemeinden Anfänge eines öfter erstarkenden Gemeindelebens aufweisen, die zu neuem Wiederkirchlichwerden hinüberweisen.

c) Die Kirchlichen.

Indessen — auch bei den Kirchlichen muß die Täuschung vermieden werden, als ob es sich hier um eine homogene Schicht handle. Auch hier finden sich Gruppen von verschiedener Grundhaltung, namentlich wenn wir den Maßstab persönlicher Überzeugung anlegen.

1. Zunächst gibt es hier noch eine große Zahl von Gewohnheitschristen. Ihre Zahl ist in bäuerlichen Gemeinden mit ungebrochener Sitte groß, in städtischen Gemeinden klein. Zwar ist diese Art von Kirchlichen infolge der die Sitte auflösenden Einflüsse in entschiedener, in Landgemeinden mit wachsender Industriebevölkerung sogar in rapider Abnahme begriffen. Aber es gibt doch in gut kirchlichen Gemeinden immer noch genug Leute, die die kirchlichen Ordnungen innehalten und regelmäßige Kirchenbesucher sind, weil sie es von Haus und Familie her nicht anders wissen. Tiefere Motive sprechen da wohl öfter mit, aber das eigentlich Bestimmende ist eben doch der Zwang der Sitte, des Herkommens. In der Regel verbindet sich aber mit dem Gewohnheitschristentum die Achtung vor der Autorität der Kirche, wobei man an ihren Wert für das Volk oder für das eigene fromme Leben denkt. Man geht regelmäßig zur Kirche, ohne über die Gründe groß nachzudenken. Oder man verehrt in ihr die große sittlich-religiöse Autorität, ohne die das eigene fromme Leben ohne Halt wäre. Unter den höheren Beamten und früheren Militärs finden sich ausgeprägte Vertreter dieses Typus. Diese Leute haben eine ausgesprochene Abneigung gegen jede Änderung im kirchlichen Leben, sie betreffe nun Kultus, Lehre oder Ver-

fassung. Sie sehen darin immer nur den Versuch, die Autorität der Kirche zu erschüttern. Sie sind Freunde fester Formen, eines bindenden Bekenntnisses und häufig von einem gewissen Pharisäismus nicht frei. Man kann jedoch unter den genannten Kategorien auch Vertreter kirchlichen Fortschritts finden. Vorschnelles Generalisieren im einzelnen Fall ist auch hier nicht am Platze.

2. Unter den Kirchlichen mit persönlicher christlicher Überzeugung sind zunächst die Pietisten und Gemeinschaftschristen zu nennen. Sie bilden einen wertvollen Bestandteil der Kirche. Wo diese Art der Frömmigkeit, wie z. B. in Württemberg, im geschichtlichen Zusammenhange mit dem Leben der Volkskirche steht, trägt sie zur Verinnerlichung desselben wesentlich bei. Diese Leute sind nicht nur treue Besucher des Gottesdienstes und der Bibelstunde, sondern aufmerksame, innerlich beteiligte Hörer, die auf eine das Gewissen anfassende Verkündigung des Evangeliums Wert legen. In ihrem Denken und Glauben durchaus christozentrisch orientiert verlangen sie auch, daß in der Verkündigung der Kirche die Person des Heilandes im Mittelpunkt stehe. Jedoch sind sie in der äußeren Lebenshaltung nicht selten durch einen zu engen Begriff von „Welt" gebunden. Aus gleichem Grunde fehlt ihnen auch meist das Verständnis für die aus der sozialen Lage des Volkes und aus der gegenwärtigen Kultur sich ergebenden Fragestellungen. Die Gefahr dieses Christentums liegt darin, daß es sich leicht in erbaulichen Zirkeln abschließt und auch von dem Pfarrer erwartet, daß er den Gottesdienst in der Art eines solchen hält. Das Verantwortungsgefühl gegen die Außer- und Unkirchlichen entspricht durchaus nicht immer dem Ernst, mit dem das persönliche Heil gesucht und gepflegt wird. Der Trieb, helfend und mitarbeitend sich in der Gemeinde zu betätigen, ist bei diesen Leuten oft recht gering. Jedoch können aus ihnen wertvolle Helfer, namentlich für evangelistische, das innere Leben angehende Aufgaben, gewonnen werden.

3. Neben ihnen steht, freilich meist eine recht geringe Anzahl, der Typus der Tätigen, denen die Mitarbeit an der Gemeinde Freude macht. Sie sind in der Vertretung der Gemeinde, aber auch in den kirchlichen Vereinen zu finden und stehen hier ihren

Mann, namentlich, wenn es sich um die äußeren Dinge der Organisation, Verwaltung und Leitung handelt. Es sind die Menschen mit regem Wirklichkeitsinteresse, mit umfassender Orts- und Personalkenntnis, die an der Berührung mit anderen Menschen und am lebendigen kirchlichen Betrieb ihre Freude haben. Keine Gemeinde kann diese allzeit willigen Helfer entbehren. Nur schade, daß sie so oft die rechte Innerlichkeit vermissen lassen und Gefahr laufen, in ihrer Betriebsamkeit noch mehr zu verflachen. Was sie treibt ist weniger die Ehre des Herrn als Ehre und Ansehen der Gemeinde, wobei dann auch das Ansehen der eigenen Person ein wenig mitspielt: Marthanaturen, eifrig und treu, aber auch ein wenig selbstgerecht, erfüllt von der Wichtigkeit ihres Dienstes und der Unentbehrlichkeit der eigenen Person.

4. Am wertvollsten sind für die Gemeinde die Dienenden, denen ihr Dienst Herzenssache ist. Sie dienen, weil sie müssen, weil ihnen ihr Glaube nicht nur selige Ruhe, sondern heilige Unruhe geworden ist. Sie wissen sich mitverantwortlich für die andern. Das treibt sie auch in die Fürbitte. Diese Leute sind recht eigentlich das Salz der Gemeinde. Mit den Pietisten ist ihnen das lebendige Verhältnis zum Herrn gemein, mit den genannten Tätigen der Trieb, am Leben der Gemeinde mitzubauen. Als Träger eines lebendig gebenden, fürbittenden Tatchristentums sind sie für das innere Wachsen der Gemeinde unentbehrlich.

Ein Rückblick auf die empirische Lage der Kirche wirkt ernüchternd. Er zeigt, wie sie zwar mit dem geschichtlichen Leben des Volkes eng zusammenhängt, aber auch von zersetzenden Einflüssen mannigfacher Art bedroht ist und nur kleine Kreise hat, auf die sie sich mit ihrer Arbeit stützen kann. Die Lage der Kirche ist ernst. Sie müßte verzweifelt erscheinen, wenn wir nicht von der empirischen Betrachtung zur Anschauung des Glaubens weiterschreiten dürften. Der Glaube sieht, was die Empirie niemals sehen und feststellen kann. Er sieht die Dinge von Gott aus. Gottes Geist aber kann auch in der Schwachheit mächtig werden. Der Mut zum kirchlichen Handeln kommt nicht aus der Kenntnis der empirischen Gemeinde, sondern aus dem Blick auf die Glaubensgemeinde.

C. Die Kirche des Glaubens.

1. Die Kirche im Neuen Testament.

Wir wenden uns zunächst zum N. T., weil uns hier in ihrer ersten Erscheinung das Wesen der Kirche am deutlichsten entgegentritt.

a) Der urchristliche Kirchengedanke.

1. Die erste Frage ist: Wie hat Jesus zum Gedanken der Kirche gestanden? Hat er sie gewollt, oder ist sie als eine originale Schöpfung der Jünger oder der Urgemeinde anzusehen? Für die Beantwortung dieser Frage ist es zunächst ohne Belang, ob Jesus bereits das Wort ecclesia (ἐκκλησία) gebraucht hat oder nicht. Als Jesus auftrat, wandte er sich mit seiner Botschaft an sein Volk. Er knüpfte seine Verkündigung an die allen verständliche Anschauung vom kommenden Reich Gottes an. Die Herrschaft dieses Reiches, auf das man mit glühender Seele wartete, aufzurichten, wußte er sich gekommen. Das ganze Volk für diese Botschaft zu gewinnen, war sein Verlangen. Der Gedanke, eine besondere religiöse Gemeinschaft in seinem Volke zu begründen, konnte ihm daher erst nahetreten, als das Volk in seiner Mehrheit seine Botschaft verwarf. Nach dem Bekenntnis des Petrus bei Cäsarea Philippi (Matth. 16, 18) erscheint daher auch der Name ecclesia im Munde Jesu. Er bezeichnet damit ausdrücklich seine Gemeinde im Unterschied von der israelitischen Volksgemeinde. Auch bei der Annahme, daß das Petrusbekenntnis aus einem späteren Zustand der geschichtlichen Entwicklung zu erklären und als Interpolation zur Stärkung des römischen Primats anzusehen ist, wird zuzugeben sein, daß mit Cäsarea Philippi die psychologische Notwendigkeit für das Auftauchen der ecclesia im Gesichtskreis Jesu gegeben war, daß also dem Petrusbekenntnis wahrscheinlich ein geschichtlicher Tatbestand zugrunde liegt. Die

Auffassung, daß Jesus ein individualistisches Frömmigkeitsideal gehabt habe (z. B. Bousset, Heitmüller, Troeltsch), scheitert aber auch an dem sonstigen Verhalten Jesu. Er hat Jünger um sich geschart und hat ihnen als „Rest und Kern des Volkes Gottes" seine Verheißungen zuteil werden lassen. Wie die symbolische Zwölfzahl der Jüngergemeinde zeigt, wollte Jesus ein neues Israel um sich sammeln. Daß er sich selbst als den Mittelpunkt dieser Gemeinde wußte, geht aus allen Worten hervor, in denen er ausdrücklich verlangt, daß die Seinen sich in Wort und Tat zu ihm bekennen sollen. Ein Wort wie Matth. 11, 28 z. B. ist nur denkbar, wenn sich Jesus als Gründer einer neuen Heilsgemeinde wußte. Am klarsten tritt das in der Stiftung des heiligen Abendmahls hervor. Daß diese Stiftung mit Rücksicht auf seine Jüngergemeinde erfolgte und zu dem Zweck, ihr den Wert seines Todesopfers gegenwärtig zu halten, das ist, wie die zusammenstimmende Überlieferung bei den Synoptikern und bei Paulus zeigt, jedenfalls die Überzeugung der Urgemeinde gewesen. Die innere Lösung der Gemeinde Jesu von dem jüdischen Volk als Trägerin der universellen Heilsbotschaft konnte aber erst erfolgen, nachdem Jesus mit seinem Tode die Fesseln der nationalen Gebundenheit abgestreift und als der Erhöhte das Haupt seiner Gemeinde geworden war.

2. Die paulinische Predigt von dem Gekreuzigten und Auferstandenen bildet daher die organische Fortsetzung der Botschaft Jesu. Paulus ersetzt den Begriff des Reiches Gottes, der den Heiden weniger verständlich war, durch den der ecclesia, worunter man zunächst die handelnde Versammlung freier Bürger einer Stadtgemeinde verstand. Dazu kam, daß auch in der Septuaginta dieses Wort verwandt worden war und zwar zur Bezeichnung der kahal, der gottesdienstlichen Versammlung der jüdischen Volksgemeinde als des von Gott erwählten Volkes. Paulus gebraucht das Wort noch in seiner zweifachen Bedeutung zur Bezeichnung der Gemeindeversammlung (1. Kor. 11, 18) und der Gemeinde oder Jüngerschaft Christi. Aber aus dem Wort tritt immer deutlicher die zweite Bedeutung heraus, wonach es die an Jesus Christus gläubig Gewordenen, die aus

der Welt der Juden und Heiden Erwählten oder Herausgerufenen bezeichnet. Er gebraucht dasselbe Wort zur Bezeichnung der Ortsgemeinde und der Gesamtgemeinde oder der Jünger Christi, und er legt dieselben Prädikate, die er der Gesamtgemeinde zuschreibt, auch der Ortsgemeinde bei, — ein deutlicher Hinweis darauf, daß die Ortsgemeinde berufen ist, das Wesen der Gesamtgemeinde zur Darstellung zu bringen.

Die Wesenszüge der ecclesia oder Kirche sind nach Paulus folgende: 1. Gott selbst schafft die Kirche, indem er durch seine Zeugen die Menschen in sie hineinruft. Die Kirche ist darum derjenige Teil des Reiches Gottes, in dem sich die Herrschaft Gottes schon in dieser Zeit verwirklicht. 2. Gott schafft die Kirche durch seinen Christus, der als Träger des erlösenden Willens Gottes den Einzelnen die Vergebung der Sünden vermittelt und sie so in das rechte Lebensverhältnis zu Gott bringt. Die Kirche ist daher unauflöslich mit ihrem erhöhten Haupte verbunden. Das Wort Gottes, d. h. die Botschaft von der in Christo erschienenen sündevergebenden Gnade Gottes, ist das einzige Mittel, das die Kirche baut. 3. Die einzelnen Glieder der Kirche sind wie mit Gott und Christus, so auch untereinander durch den Glauben in einem Geist gliedhaft zu einem Leibe verbunden, d. h. zu einer Gemeinschaft wechselseitigen Gebens und Nehmens. Der Geist ist die Lebenskraft Christi, die alle Gläubigen durchdringt, ihnen bestimmte Gaben mitteilt und sie alle mit ihren verschiedenen Gaben in gegenseitiger Dienstleistung als Glieder zu einem organischen Ganzen zusammenschließt. 4. Die Kirche hat mit dieser ihrer Selbstdarstellung als Leib Christi eine Botschaft an die Welt auszurichten. 5. Die Ortsgemeinde ist nur in dem Maße Kirche, als sie die Erscheinungsform jener supranaturalen Größe, des Geistes Christi, ist. Die Kirche als Ganzes ist also den Einzelgemeinden vorgeordnet. Sie ist Mutter der Gläubigen, sofern sie den Einzelnen und den aus ihnen sich bildenden Einzelgemeinden die Heilsbotschaft vermittelt. Sie ist ebenso Heilsgemeinde wie Heilsanstalt (vgl. besonders Eph. und Kol., aber auch 1. Petri, z. B. 2, 5).

Dieser Kirchenbegriff stimmt in seinen wesentlichen Merkmalen mit dem der Johannes- und Petrusbriefe überein, darf also als der urchristliche bezeichnet werden (vgl. K. L. Schmidt und Spoerri a. a. O.).

b) Die religionsgeschichtliche Eigenart.

Mit diesem Kirchengedanken ist etwas ganz Neues, Originales in die Religionsgeschichte eingetreten. Die Antike und die ganze übrige Religionsgeschichte kannte religiöse Gemeinschaft nur in zwei Formen: als Nationalreligion und als Verein oder Sekte. Sie entsprachen den beiden im Menschen angelegten natürlichen Anlagen, dem Individual- und dem Sozialtriebe. Der Individualtrieb führt, religiös angeregt, zur Sekte, der Sozialtrieb zur Verklärung der Nation, zur Nationalreligion. „Die Religion ist nach antiker Anschauung eine politische Einrichtung, eine nationale Schöpfung... Sie ist ein ebenso wesentlicher Bestandteil der staatlichen Ordnung wie das Recht." „Wir finden nichts von einem selbständigen geistlichen Verband neben dem politischen. Es gibt überhaupt nur ein Gemeinwesen, und das ist ebenso religiöser wie politischer Natur" (Rieker 41, 45, ähnlich Geffcken). Auch die großen Weltreligionen, Islam und Buddhismus, haben keine der Kirche vergleichbare Sozialgestaltung hervorzubringen vermocht. Die Sozialform des Buddhismus ist die Sekte. Die Beschränkung auf kleine Kreise, die bewußte Scheidung von der Welt und die Beugung des Einzelnen unter ein bestimmtes Heiligkeitsideal — alle diese Sektenzüge sind in den mönchischen Vereinen des Buddhismus verwirklicht. Eine religiös-metaphysische Begründung der Gemeinschaft fehlt hier vollständig. Auf dem Höhepunkte seines religiösen Erlebens, mit dem Untergehen im „Nirwana", versinkt der Buddhist mit seinem Selbst, versinkt aber auch die religiöse Gemeinschaft. Der Christ wird mit jeder tieferen Erfahrung der väterlichen Liebe Gottes auch enger zusammengefügt mit der Gemeinschaft der Brüder. Beim Islam muß seine Fähigkeit, auch eine Art von Kirche zu konstituieren, als Nachwirkung und Erbe der prophetisch christlichen Funktion der Kirchenbildung angesehen werden. Auch der Moslem steht auf

dem Höhepunkt seines religiösen Erlebens allein vor Gott, von ihm getrennt durch einen Abgrund. Die Züge der Liebe und Barmherzigkeit Allahs treten jedenfalls so zurück, daß sie auf die Gestaltung einer durch brüderliche Liebe verbundenen Gemeinschaft keinen Einfluß haben.

Der Kirchengedanke ist demnach, wie auch Holl und Scheel betonen, dem Christentum durchaus eigentümlich. Troeltschs Versuch, neben ihn als gleichberechtigte christliche Sozialform den Sektengedanken zu stellen, ist nur möglich, weil er die Stellung Jesu und der Apostel verkennt. Der „absolute Universalismus" war schon eine Eigentümlichkeit des Evangeliums Jesu. In den „asketischen" Elementen der Ethik Jesu und seiner Apostel ist dem Zusammenhang des Ganzen entsprechend etwas ganz anderes zu sehen als die Identität mit der weltflüchtigen Sektenethik. Sie sind nicht Ausdruck gesetzlicher Kasuistik, weltflüchtiger Askese mit dem Ziel, einen besonderen Heiligkeitscharakter zu erringen, sondern Aufruf zum unbedingten Ernstmachen mit der Heilsbotschaft. Man darf daher auch nicht in der Sekte eine im N. T. begründete Parallelbildung zur Kirche erblicken. „Die sichtbare universelle Erscheinung des Christentums ist die Kirche" (Geffcken 41). Die christliche Religion hat in der Kraft der in die Geschichte eingegangenen erlösenden Offenbarung Gottes den Kirchentypus als etwas schlechthin Neues gebildet. (Vgl. hierzu mein „Problem" S. 183 ff.)

2. Der evangelische Kirchengedanke.

Der urchristliche Kirchengedanke ist nun aber im Laufe der folgenden Jahrhunderte durch das Eindringen heidnischer und alttestamentlicher Elemente in die organisierte Kirche (Mysterienwesen, römisches Recht, altt. Opfergedanke) zunehmend verunreinigt und entstellt worden. Der Prozeß der Hellenisierung und Romanisierung des Christentums fand seinen Abschluß in der Bildung der katholischen Kirche, deren charakteristisches Merkmal die Betonung der Rechtsordnung, der hierarchischen Organisation als eines jus divinum für den geistlichen Bestand der Kirche

ist. Damit aber, daß die katholische Kirche die Zugehörigkeit zur Kirche von der Unterwerfung unter die Rechtsverfassung der katholischen Kirche abhängig machte, war die urchristliche Idee der Kirche, nach der die Zugehörigkeit zur Kirche allein von dem Lebenszusammenhange mit Christus abhängt, grundsätzlich aufgegeben.

a) Sichtbare und unsichtbare Kirche.

Diese gesetzliche Auffassung der Kirche hatte Luther den Weg zur persönlichen Heilsgewißheit versperrt. Er griff daher im Kampf gegen das katholische Kirchentum auf die neutestamentlichen Bestimmungen zurück, wonach Christus oder der Heilige Geist selbst es ist, der die Seinen „durch das Evangelium beruft" und zur Kirche vereinigt. Wer an Christus glaubt, gehört damit eo ipso zur Kirche. In diesem Sinne sagt die Augustana Art. VII (die Gemeinschaft der Gläubigen): Est autem ecclesia congregatio sanctorum, d. i. vere credentium (Art. VIII) und Melanchthon nennt sie die societas fidei et spiritus sancti in cordibus. Diese Kirche ist eine unsichtbare Größe, die nur von dem Glauben gesehen werden kann. Dabei ist nun aber nicht zu übersehen, daß für Luther „unsichtbar" nicht etwa unreal bedeutet. Für ihn ist das Geistige, Pneumatische gerade das eigentlich Wirkliche. Der im Zentrum der neutestamentlichen Verkündigung feststehende Glaube Luthers sträubt sich gegen jeden Versuch, als Bedingung dieses Glaubens irgendein menschliches Tun gelten zu lassen, sei es nun ethisches Heiligungsstreben oder Unterwerfung unter eine bestimmte Kirchenverfassung. Er wendet sich aber ebenso gegen jeden Versuch, die unsichtbare Kirche von ihrer sichtbaren Erscheinung zu trennen. Schon in seinem Psalmenkommentar von 1513 ist die sichtbare und die unsichtbare Kirche dasselbe Subjekt, die einheitliche Kirche. „Visibilis ist sie nach dem konstatierbaren Bestande ihrer Personenzahl und Institutionen, invisibilis nach ihrem Wesensbestande, nach dem Glauben, der in ihrer Mitte lebt und an dem die ganze Kirche per synecdochen teilhat" (Achelis I³ 60). „So ist die unsichtbare Kirche also nicht eine platonische Idee oder sonst ein nebelhaftes Wesen, sondern die in der äußeren Christenheit vorhandene Wirksam-

keit des Heiligen Geistes. Auch hier geht Luther mit Paulus einig. Wenn dieser z. B. die Gemeinde als Leib Christi vorstellt und dieses Bild dann im einzelnen auf das Verhältnis der Glieder untereinander und zu ihrem Haupte Christus überträgt, so denkt er dabei offensichtlich an die Gemeinde, an die er schreibt (Eph. 4). Auch die Erkenntnis, daß der sichtbaren Kirche immer auch Heuchler und Namenchristen angehören, daß sich also die unsichtbare Kirche nicht mit der sichtbaren deckt, hat Luther nie veranlaßt, beide gegeneinander zu isolieren. Er hat vielmehr darauf hingewiesen, daß die Kirche um der Gläubigen willen dennoch ihren Namen zu Recht trägt und daß ihr Vorhandensein an den „sichtbaren Zeichen" des Worts und Sakraments erkannt werden kann. Der Glaube darf gewiß sein, daß überall, wo Wort und Sakrament getrieben werden, auch die wahre Kirche ist. Er kann und muß es darum, weil er selbst von diesem Worte lebt. Gerade in der Beschränkung auf diese „Notae" oder Zeichen der Kirche zeigt sich wieder der klare Blick Luthers für das Wesen der Kirche. Dem Einwurf, ob nicht auch die Liebe und gerade sie als ein solches Zeichen zu gelten habe (Mahling), würde Luther mit dem Hinweis begegnen: „Nur insofern, als diese Liebe durch das Wort gewirkt ist und von ihm aus sich leiten und regeln läßt." Das Wort hat deshalb vor allen anderen Kennzeichen der Kirche die erste Stelle, weil durch dasselbe allein der Glaube begründet wird, der in die Kirche hineinstellt. Es entspricht das dem Wesen der Kirche, wonach sie Gottes Schöpfung ist. „So ist die sichtbare und die unsichtbare Kirche eine und dieselbe Größe mit unsichtbarem göttlichen Gehalt in sichtbar irdischer Form. Und diese unsichtbar-sichtbare Kirche besteht überall da, wo gläubige Christen sich um Wort und Sakrament sammeln" (Rietschel, Stud. u. Krit. 1900, 434 u. 454).

Der Calvinismus konnte diese Anschauung deshalb nicht unverkürzt festhalten, weil bei ihm der Rechtfertigungsglaube durch den Prädestinationsgedanken aus dem beherrschenden Mittelpunkt verdrängt wurde. Seine Bestimmung der Kirche als coetus electorum war zwar geeignet, die römische Auffassung der Kirche als des sichtbar verfaßten Papstreiches zurückzuweisen. Aber sie trug

die Notwendigkeit einer verhängnisvollen Weiterbildung des Kirchengedankens in sich. Da nämlich der Fromme seiner Erwählung (durch den ewigen Ratschluß Gottes) nicht gewiß sein und doch einer Gewißheit darüber nicht entbehren kann, sah man sich genötigt, auf die christliche Lebenshaltung und die guten Werke als Zeichen der Erwählung großes Gewicht zu legen. Von hier aus ergab sich eine Umgestaltung des Kirchengedankens. Die Kirche ist nicht bloß Gemeinschaft der Gläubigen (d. i. der Erwählten), Heilsanstalt zur Darbietung der objektiven Gnadenmittel. Sie soll vielmehr eine Heiligungsanstalt sein, welche das Leben ihrer Glieder durch ihre Zuchtübung verchristlicht und die Aufgabe hat, auch alle ihre öffentlichen und privaten Beziehungen dem göttlichen Wort gemäß zu gestalten. Mit diesem Versuch aber, durch gesetzliche Maßnahmen ein sichtbares Gottesreich aufzurichten, trifft sie (wie z. B. Sohm I 635, Troeltsch 627, aber auch katholische Autoren wie Möhler (Symb. 440 ff.) und Rothenbücher (Trennung 1908, S. 19 betonen) mit der katholischen Kirche zusammen. Aber auch die Annäherung an den Sektentypus läßt sich an diesem Punkte, wie Troeltsch (627) hervorhebt, „mit Händen greifen," da die Herstellung einer sichtbaren heiligen Gemeinde durch gesetzlichen Zwang der Lieblingsgedanke der Sekte ist.[1])

Demgegenüber besteht Luthers Verdienst darin, daß er auf Grund seiner persönlichen Heilserfahrung die Eigenart der religiös-christlichen Sozialbildung, der Kirche, im urchristlichen Sinne mit voller Wahrheit behauptet und gegen alle Verwirrungen der kommenden Zeiten sichergestellt hat. Die unsichtbare Kirche, die Kirche des Glaubens, ist in der sichtbaren Kirche gegenwärtig, bildet ihr Wesen, handelt in ihr durch das Wort Gottes. Diese Zusammenschau, die immer Tat des Glaubens ist, ist für das Handeln der Kirche und für das Verständnis der ihr gestellten Aufgaben von größter Bedeutung. Die Isolierung der sichtbaren von der unsichtbaren Kirche, wie sie z. B. Schian (Grundriß, 2. Aufl. 1927, S. 1) vornimmt, führt zu einer Entleerung des Kirchengedankens von der ihm eigenen Spannung und damit auch zu

---

[1]) Vgl. hierzu mein Buch „Das Problem des theologischen Denkens" S. 193 ff.

einer Entleerung des kirchlichen Handelns. Schian meint: Gottesdienst, Predigt, Taufe, Trauung, Konfirmandenunterricht werden nicht von der congregatio sanctorum, der Gemeinde der wahrhaft Gläubigen, ausgeführt, sondern von Kirchen und Gemeinden, die ihrer Gestalt nach Menschenwerk sind und von Menschen geleitet werden. Lic. Allwohn schreibt dazu: „Gewiß können nur Menschen, die sich nicht im Bereich der Idee, sondern in dem der Wirklichkeit befinden, das Evangelium predigen und die Sakramente verwalten. Aber sollte man nicht annehmen, daß die Reformatoren auch schon so klug gewesen sind, dies einzusehen? Und ist es deshalb nicht über jeden Zweifel erhaben, daß der Artikel VII der Augustana nur von der sichtbaren Kirche handelt, da ja in ihm von Predigt und Sakrament die Rede ist?" (M. P. Th. 1928, 168.) In Übereinstimmung damit erklärt auch K. L. Schmidt (Theol. Bl. 1927, 296): „Es gibt nur eine sichtbare Kirche im Alten und Neuen Testament — eine sichtbare Kirche —, aber mit einem nur dem Glauben faßbaren unsichtbaren Gehalt."

b) Kirche und Rechtsordnung.

Von der Aufgabe der Kirche, das Wort Gottes zu verkündigen, hängt nun auch die rechte Stellung zu der kirchlichen Rechtsordnung ab.

1. In seinem Kirchenrecht sucht Rudolf Sohm die These zu beweisen, daß das Recht in der Kirche im Widerspruch zu ihrem Wesen stehe und überall zu seinem Verderb beigetragen habe. Die urchristliche Gemeinde kannte keine gesetzlich bindenden Ordnungen. Sie erbaute sich im freien Austausch ihrer charismatischen Gaben. Mit dem Eindringen des Rechts ging der urchristliche Geist, der in der Gemeinde keinen Zwang duldete, verloren. Der Glaube, der nur in der Luft persönlicher Freiheit gedeihen kann, fing an, sich auf Ordnungen zu stützen, die doch menschlicher Art waren und verlor darüber seine Innerlichkeit. Der Geist des Rechtes, das vom Zwang lebt, steht mit dem Geist des Evangeliums, das dem Menschen Erlösung vom Zwang des Gesetzes bringt, in Widerspruch. Darum mußte das Eindringen des Rechtes in die Kirche ihr ursprüngliches Wesen von

Grund aus verkehren. Der natürliche Mensch widerstrebt der völligen Hingabe an den Herrn und verlangt daher eine gesetzliche, statutarische Religion — mit all den Vorschriften und Äußerlichkeiten, an die er sich halten kann. „Der natürliche Mensch ist ein geborener Katholik" (Kirchengesch. 29). In der Tat sucht der natürliche Mensch seine Sicherung in der Rechtsreligion mit ihren einzelnen Vorschriften. Darin liegt der Grund für die Verhärtung des Christentums zur Rechtsreligion. Die Frage, ob rechtliche Ordnungen in der christlichen Gemeinde nötig sind, ist jedoch damit nicht beantwortet.

2. Daß sie wirklich unentbehrlich sind, ergibt sich aus der Aufgabe der Gemeinde in dieser Welt. Sobald sich nach dem Tode Jesu Gemeinden bildeten, trat auch das Bedürfnis nach einer Leitung und Ordnung derselben auf. In Jerusalem übernahmen die Leitung zunächst Apostel, unter ihnen vor allem Petrus und Johannes, denen die Brüder Jesu zur Seite traten. Einer von ihnen, Jakobus, gewinnt sogar einen hervorragenden Einfluß in der jerusalemischen Gemeinde und darüber hinaus auf die judenchristlichen Gemeinden — ein deutlicher Beweis, daß die Leitung nicht an ein apostolisches „Amt" gebunden war. Neben ihnen erringt Paulus eine ähnliche Stellung für die heidenchristlichen Gemeinden und wird in seinem Beruf an die Heidenwelt ausdrücklich in Jerusalem anerkannt (Gal., Apg. 15). Neben den Aposteln werden auch andere Personen mit bestimmten Diensten betraut: So z. B. die Almosenpfleger zum Dienst an den Bedürftigen. In den paulinischen Gemeinden finden sich *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι, προιστάμενοι, ποιμένες* und *διδάσκαλοι* (z. B. Phil. 1, 1; Röm. 12, 8ff.; 1. Thess. 5, 12; Eph. 4, 11). Gewiß hat es für diese Dienste lange Zeit keine festen Formen gegeben. Sie werden sich auf Grund charismatischer Begabung, vielleicht auch in Anlehnung an schon bestehende Einrichtungen (etwa in der Synagogalgemeinde: Älteste = *πρεσβύτεροι*) allmählich herausgebildet haben und dann zu dauernden Einrichtungen geworden sein. Dabei war das praktische Bedürfnis leitend. Es hat auch dazu geführt, daß die leitenden, ordnenden Funktionen an Ansehn gegenüber den rein charismatischen Gaben (*γλωσσολαλία*,

προφητεία, εὐαγγελισταί (1. Kor. 12—14; Röm. 12, 6 ff.; Eph. 4, 11) gewannen. Die Pastoralbriefe berichten bereits von der Einsetzung von Presbytern *κατὰ πόλιν* (Tit. 1, 15), von einem Kollegium von Ältesten (1. Tim. 4, 14) und einer besonderen Ehrenstellung der Presbyter (1. Tim. 5, 17); desgl. auch von den Anforderungen, die an Presbyter und Diakonen zu stellen sind (1. Tim. 1, 1—13; Tit. 1, 7 ff.).

Diese Entwicklung zu dauernden Ämtern lag in dem Bedürfnis der Gemeinde begründet und wurde notwendig, sobald sie anfing, mit den ihr gestellten Aufgaben als mit dauernden Pflichten zu rechnen. Die regelmäßige Verkündigung des Evangeliums, die fortlaufende Unterweisung der Jugend, die Seelsorge und Armenpflege waren nur dann gewährleistet, wenn die Gemeinde dafür dauernde Einrichtungen schuf und dafür geeignete Persönlichkeiten mit diesen Diensten betraute. Das bedingte aber wiederum die Ausbildung einer Ordnung oder Verfassung, durch welche die Gemeinde die Erfüllung dieser Aufgaben sicherstellte. Daß diese Verfassung dann später in der katholischen Kirche als ein jus divinum angesehen wurde, war eine verhängnisvolle, aber aus der Zeitlage verständliche Fehlentwicklung, die der Korrektur bedurfte. Die Eintragung der staatlichen Rechtsauffassung in die Kirche mußte in der Tat — darin hat Sohm recht gesehen — zu einem Verderb des Kirchengedankens führen.

3. Luther hat auch hier das Rechte erkannt. Er unterschied scharf zwischen rechtlichem Zwang und kirchlicher Ordnung, der man sich als Christ in Freiheit unterwerfen soll. Zwang ist mit der Verkündigung des Evangeliums unverträglich. Das kanonische Recht, welches solchen Zwang ausübt, ist kein Recht, sondern eine Tyrannei. Mit Zwang darf nur die weltliche Obrigkeit arbeiten. Aber so erwünscht ihre Hilfe bei der Umordnung der Verhältnisse der „äußeren Christenheit" ist, Glaubenszwang darf sie niemals üben. Das Recht, die inneren Verhältnisse der Kirche zu ordnen, steht grundsätzlich dem „christlichen Haufen" zu, in dem überall einige wahre Christen sich finden, oder „dem, der des Haufens Befehl hat"; und das Amt, das so

entsteht, ist immer ein Dienst, nicht eine von der Gemeinde unabhängige, mit richterlichen Vollmachten ausgestattete Gewalt. Damit sind die Grundsätze eines neuen Kirchenrechts aufgestellt, deren Anwendung freilich von Luther selbst nicht rein durchgeführt werden konnte. Aber Luther hat mit aller Klarheit gesehen, daß die kirchliche Ordnung von der Kirche als der Gemeinde des Heils aufzustellen ist und daß sie dem Leben des Glaubens zu dienen hat. Im Gegensatz zu der „Sektiererei" hat er dann wohl die Notwendigkeit kirchlicher Ordnung und Zucht stärker betont, als es sonst geschehen wäre. Aber nie ist ihm ein Zweifel daran gekommen, daß das Recht in der Kirche nur de jure humano sei. Immer hat er das Recht der Gemeinde betont, Bräuche und Ordnungen abzutun, sobald sie dem Glauben abträglich sind. In diesem Sinne sind alle Ordnungen des kirchlichen Lebens, auch die Verfassung der Kirche immer auf die Frage hin zu prüfen, ob sie dem Aufbau des Gemeindelebens wirklich dienen. In der gegenwärtigen Kirchenordnung der evangelischen Kirche in Preußen ist das konsistoriale, presbyteriale und episkopale Element verbunden, weil man der Überzeugung war, daß diese drei Momente zum Aufbau der Kirche unentbehrlich seien. Das episkopale Moment ist den beiden andern gegenüber stärker betont worden: Dem Generalsuperintendenten ist die geistliche Leitung der Kirchenprovinz und der Vorsitz im Konsistorium übertragen. Damit besitzt er tatsächlich die wesentlichen episkopalen Funktionen. Ob aber die Verfassung mehr presbyterial, mehr konsistorial oder mehr episkopal zu formen ist, — darüber entscheidet letztlich nicht eine verfassunggebende Versammlung, sondern das Wesen der Kirche selbst, der die Verfassung zu dienen hat.

c) Kirche und Bekenntnis.

Zur Verfassung einer geschichtlich gewordenen Kirchengemeinschaft gehört auch ihr Bekenntnis. Sie bedarf eines solchen um ihrer Arbeit willen. Sie muß wissen, welches der Inhalt ihres Glaubens ist. Nur so gewinnt sie vor sich selbst das Recht, sich als „christliche" Kirche zu bezeichnen, nur so die Möglichkeit, sich

von anderen Glaubensgemeinschaften zu unterscheiden. Aber auch den Dienst an ihren eigenen Gliedern kann sie nur dann erfüllen, wenn sie sagen kann, was gepredigt, gelehrt, geglaubt werden soll.

Darum sind denn auch an allen großen Wendepunkten der kirchlichen Entwicklung Bekenntnisse entstanden. So auch in der Reformation. Die Reformationskirchen nahmen die drei altkirchlichen Symbole (Nicäno-Constantinopolitanum, Athanasianum und Apostolicum) auf, waren aber genötigt, daneben neue Bekenntnisse aufzustellen, um damit ihr gutes Recht vor sich selbst und gegenüber der römischen Kirche zu begründen. So entstanden die Confessio Augustana, deren Apologie, Luthers Großer und Kleiner Katechismus, die Schmalkaldischen Artikel und die Konkordienformel — die Bekenntnisse der lutherischen und (meist mit Ausnahme der Konkordienformel) der unierten evangelischen Landeskirchen Deutschlands, während der Heidelberger Katechismus das wichtigste Bekenntnis der deutschen reformierten Kirchen ist.

Alle diese Bekenntnisschriften bedürfen zu ihrem vollen Verständnis dogmenhistorischer, also theologischer Bildung. Nur eine solche befähigt dazu, Absicht und Gestaltung im einzelnen und im ganzen zu verstehen. Schon daraus ergibt sich, daß sie nicht zu einer bindenden Glaubensnorm für die Glieder der Kirche gemacht werden dürfen. Noch deutlicher wird dies durch die Stellung, welche diese evangelischen Bekenntnisse selbst einnehmen. Sie machen nämlich ihre Geltung selbst von der Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift abhängig und erkennen in ihr die „einzige Regel und Richtschnur des Glaubens“ (Form. Conc. Epitome). Ein Bekenntnis, welches diese Unterordnung unter die Schrift nicht anerkennt, würde damit auf seinen evangelischen Charakter Verzicht leisten. Daraus darf nun aber nicht geschlossen werden, daß die Bekenntnisse der evangelischen Kirchen für sie selbst keine Bedeutung mehr hätten, sondern durch das gegenwärtige Verständnis der Schrift zu ersetzen seien. Sie haben ihrerseits auch eine Bedeutung für das Verständnis der Heiligen Schrift. Die Tiefe z. B., mit der Luther das Evangelium von der allein rechtfertigenden Gnade

Gottes in Christo persönlich durchlebt hat, ist auch heute noch für uns die Voraussetzung rechten evangelischen Schriftverständnisses. Wo man ohne diesen evangelischen Heilsglauben an die Schrift herantritt, sieht man in ihr entweder nur eine Sammlung religionsgeschichtlicher Urkunden oder fällt in die gesetzlich-katholische Auffassung der Bibel als eines unfehlbaren inspirierten Lehrbuchs zurück. Aber auch als Zeugnisse des Heilsglaubens in Zeiten tiefer Erschütterung, herausgeboren aus eigenster Überzeugung, behalten die Bekenntnisse eine wegweisende Bedeutung für die weitere Lehrbildung der betr. Kirchen. Sie können es verlangen, daß ihre Diener am Wort sich mit der durch die Bekenntnisse angegebenen Grundrichtung der Lehrbildung in Einklang wissen. Wer z. B. den in der Augustana zum Ausdruck kommenden Rechtfertigungsglauben Luthers als eine religiöse Irrung ansieht, hat kein Recht in einer Kirche, welche dieses Bekenntnis hat, als Pfarrer zu wirken. Andrerseits aber hat auch die betr. Kirche nicht das Recht, ihre Diener auf den Wortlaut des Bekenntnisses zu verpflichten. Denn damit würde sie sich mit der Grundvoraussetzung dieses und jedes evangelischen Bekenntnisses, der Überordnung der Schrift über das Bekenntnis, in Widerspruch setzen.

Noch mehr! Mit dieser Forderung würde sie sich selbst als „Kirche" aufgeben. Denn was das Wesen der Kirche ausmacht, ist weder die Annahme eines Bekenntnisses, noch auch ein „Verständnis" der Heiligen Schrift. Es ist vielmehr die persönliche Verbindung der einzelnen Glieder mit dem erhöhten Herrn, als dem Haupt der Kirche. Daraus folgt aber, daß die Bekenntnisse nur so weit kirchenbildend wirken, als sie dieses Lebensverhältnis ihrer Glieder zu klären und zu vertiefen vermögen. Die Bekenntnisse sind also als Zeugnisse des Christusglaubens zu werten. Unter keinen Umständen aber dürfen sie als für den Glauben unbedingt verbindliche Autoritäten neben ihn gestellt werden. Dadurch würde der Blick von Christus, dem alleinigen Erlöser, abgelenkt und die Leute verführt werden, das Ja-sagen zu dem Bekenntnis mit dem allein seligmachenden Glauben an Christus in eins zu

setzen. Die Bekenntnisse dürfen so wenig wie die Verfassung ein jus divinum für sich in Anspruch nehmen. Wohl aber haben sie als Zeugnisse des kirchenbildenden Glaubens eine wegweisende Bedeutung.

Die Frage, ob wir nicht ein neues Bekenntnis schaffen sollten, ist abzuweisen. „Bekenntnisse" können nicht gemacht werden, am wenigsten in Zeiten religiöser Armut und Zerrissenheit. Ein neues evangelisches Bekenntnis könnte nur aus einer tiefgreifenden Erneuerung evangelischen Glaubenslebens geboren werden. Der Vorschlag, sich zunächst mit dem ganz kurzen Bekenntnis „Jesus ist der Herr" (Heim, Schmitz) zu begnügen, hat insofern etwas Berechtigtes, als er auf die für die Kirche grundlegende Beziehung zu Christus als das Eine, was not ist, hinweist, übersieht aber, daß der bloße Name „Christus" diese Beziehung nicht gewährleistet. Auch eine solche kurze Formel kann als Lehrgesetz verstanden und mißbraucht werden.

d) Kirche und Staat.

Das Bekenntnis hat auch eine staatsrechtliche Bedeutung, sofern dadurch, was z. B. nach der durch die Revolution veranlaßten Neuordnung wichtig war, der geschichtliche Zusammenhang der neuverfaßten Kirche mit der früheren gewährleistet wird. Die durch das Bekenntnis bestimmte und durch die Verfassung geordnete Kirche tritt nun auch zum Staat in ein Verhältnis. Auch in ihm kommt die mit dem Kirchengedanken gegebene Spannung zum Ausdruck. Die Spannung wird hier besonders fühlbar, denn der Staat besteht in dem einheitlichen Machtstreben eines Volkes, sich selbst mit seinem Wertwillen in dieser Welt durchzusetzen. Er steht daher der Kirche fremd gegenüber.

Wie schwer es für beide Teile ist, das rechte Verhältnis zueinander zu finden, zeigen die verschiedenen, im Laufe der Geschichte hervorgetretenen Versuche.

1. Die Verschmelzung beider Teile wird erstrebt in der Theokratie und im Cäsareopapismus. In der Theokratie wird die Verbindung zum Besten der Kirche geregelt: Die religiösen Gesichtspunkte werden den staatlichen übergeordnet. So im Judentum nach der Rückkehr

des Volkes aus dem Exil; so dann später in der katholischen Kirche, welche den großartigen Versuch darstellt, alle Verhältnisse des Lebens, die sozialen, gesellschaftlichen, kulturellen, staatlichen, dem Willen der Kirche zu unterwerfen. Dieser Versuch kann jedoch im Ernst nur von einer Kirche unternommen werden, welche mit den Zwangsmitteln des Staates arbeitet, also sich selbst als „Kirche" verleugnet. Dieser Versuch mußte ebenso verhängnisvoll für die Kirche, wie unerträglich für Kultur und Staat werden. Im Cäsareopapismus wird umgekehrt die Kirche von staatlichen Gesichtspunkten aus geleitet. So war der russische Zar bis zu seinem Sturze durch die Revolution (1917) zugleich das Oberhaupt der griechisch-orthodoxen Kirche in Rußland. In ähnlicher Richtung bewegte sich auch das protestantische Staatskirchentum nach der Reformation in England, Deutschland, Schweden, Norwegen, Dänemark, aber auch in den meisten reformierten Kirchen der Schweiz. Luther erkannte in der engen Verbindung der Kirche mit dem Staat einen Notstand und hat oftmals betont, daß der staatlichen Ordnung nur die „äußeren Dinge" unterliegen, während die inneren Angelegenheiten nur durch das Wort Gottes und „die christliche Versammlung oder Gemeine" geordnet werden sollten. Trotzdem führte die Abhängigkeit der Kirche vom Staat dazu, daß — auch bei gutem persönlichen Willen der Fürsten! — die staatlichen Gesichtspunkte und Bedürfnisse den kirchlichen vielfach übergeordnet wurden. Die Folge war, daß die Kirchen Fähigkeit und Antrieb zu selbständigem Handeln mehr oder weniger verloren. Die z. B. von Richard Rothe vertretene Idee, die Kirche im Staate (als den umfassenden Träger der sittlichen Kultur) aufgehen zu lassen, beruht ebenso auf einer Überschätzung des Staates und der ihm gestellten Aufgabe, wie auf einer Unterschätzung der Kirche und ihres Berufes in der Welt.

2. Mit der zunehmenden Säkularisierung der Bildung und Kultur einerseits, dem wachsenden Selbstbewußtsein der Kirchen andrerseits öffnete sich ein neuer Weg zur Ordnung des Verhältnisses beider: Die Trennung von Staat und Kirche. Die Trennung kann in verschiedenen Formen erfolgen, in kirchenfeindlicher bezw. auch staatsfeindlicher oder auch in einer mehr friedlichen, die beiderseitigen Bedürfnisse achtenden Weise. In England trennten sich seit den Revolutionskämpfen im 17. Jahrhundert umfängliche Kirchengemeinschaften als Dissenters von der Staatskirche ab. In Frankreich und am Niederrhein bildeten sich im Kampf mit der katholischen Umwelt ohne jede Anlehnung an den Staat evangelische Kirchen, die bald ein stark geprägtes Eigenleben entwickelten. Die in Amerika entstehenden Kirchen standen von Anfang an unter freikirchlichen Einflüssen und erhielten mit der 1787 durchgeführten Trennung von Staat und

Kirche völlige Selbständigkeit. Auch in Holland, Belgien, Italien (in dem jedoch die katholische Religion als Staatsreligion anerkannt wurde), setzte sich, wenn auch in verschiedener Art, die Trennung durch. Die Trennung in Frankreich (1905) war kirchenfeindlich, die im Kanton Genf (1907) und Basel-Stadt (1911) durchgeführten Trennungen gaben den Anstoß zur Bildung von Freikirchen. Auch in Deutschland verlief die Neuordnung nicht in der schroffen Form, wie anfangs zu fürchten stand. Jedoch wurde das Staatskirchentum, das in abgemilderter Form noch in den meisten Landeskirchen bestand, abgeschafft. In Artikel 137 der Weimarer Verfassung heißt es: „Es besteht keine Staatskirche ... Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes ... Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes ..., sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben."

Damit war den evangelischen Kirchen die Möglichkeit geboten, sich unabhängig vom Staate eine ihrem Wesen entsprechende Verfassung zu geben. Die Kirchen*gewalt* (jus in sacra) war an die Kirche nach Wegfall des Summepiskopats der Landesfürsten ungeschmälert übergegangen. Die Kirchen*hoheit* aber (jus circa sacra), umfassend das staatliche Aufsichts- und Schutzrecht, hat der Staat nach wie vor sich vorbehalten. Was das aber bedeutet, wird deutlich, wenn wir uns den Umfang dieses staatlichen Rechtes kurz vergegenwärtigen. Die staatliche *Aufsicht* erstreckt sich auf folgende Punkte: Die kirchliche Gesetzgebung, die der Prüfung des Staates unterliegt, die Vorbildung der Geistlichen, die durch theologische Fakultäten an den staatlichen Universitäten erfolgt, die Zugehörigkeit zu und der Austritt aus den Kirchen, die in gewissem Umfange staatlich geregelt sind, den strafbaren Mißbrauch des geistlichen Amtes, die Vornahme einer kirchlichen Trauung — ohne Nachweis der standesamtlichen Eheschließung — ebenfalls strafbar, die Ausübung des kirchlichen Disziplinarrechts, die Neubildung und Veränderung von Kirchengemeinden, die kirchliche Vermögensverwaltung — und besonders wichtig! — die Kontrolle des kirchlichen Steuerwesens. Auf der anderen Seite gewährt der Staat den Kirchen gewisse Vorrechte und Zuwendungen. Den staatlichen *Schutz* genießen: das religiöse Empfinden und der Friede der Religionsgesellschaften (öffentliche Gotteslästerung, Beschimpfung der Kirchen, ihrer Einrichtungen und Bräuche, ev. ihrer Diener unterliegen strafrechtlicher Verfolgung), der Kultus, der Gräberfriede, die Feier der Sonn- und Festtage und das kirchliche Vermögen. Das Schutzrecht umfaßt aber auch die staatliche Förderung der Kirchen, nämlich: 1. Die Dotierung aus Staatsmitteln, im Etat für 1928: 71,6 Millionen

Mark, wovon 47,2 für die evangelische, 19,7 Millionen für die katholische Kirche bestimmt sind, 2. vermögensrechtliche Vergünstigungen z. B. Steuerbefreiungen und Erleichterungen, 3. staatliche Mitwirkung beim kirchlichen Steuerwesen, 4. Vollstreckungshilfe im Disziplinarverfahren. Ferner erfährt die Kirche in folgenden Punkten staatliche Berücksichtigung: Bei der Erteilung des Religionsunterrichts in der Schule, bei Einrichtung von konfessionellen Volksschulen (auf Antrag der Erziehungsberechtigten), bei Berücksichtigung der seelsorgerlichen und gottesdienstlichen Bedürfnisse im Heer, in den staatlichen Krankenhäusern und Strafanstalten, bei der Erhaltung der theologischen Fakultäten und der religiösen Eidesleistung, wenn der Schwörende sie wünscht.

So genießen die Kirchen unleugbar Vorteile durch den Schutz des Staates. Andrerseits vermag der Staat durch seine Aufsicht über die Gesetzgebung und über das Finanzwesen der Kirche (Kontrolle der Steuern und Dotation der Kirchen) einen auch auf das innere Leben der Kirche stark einwirkenden Einfluß zu üben. Mit einer Verkürzung ihrer Mittel z. B. sinkt auch die Möglichkeit der Kirche, für notwendige innere Bedürfnisse Kräfte anzustellen. Dieser Einfluß ist um so bedenklicher, als das Verhalten des Staates der Kirche gegenüber von der durch die Parteien gebildeten Regierung abhängt. Der Staat kann lebenswichtigen Gesetzen der Kirche die Genehmigung versagen, kann ihre Einnahmen herabsetzen, auf die religiöse Unterweisung der Kinder durch seine Lehrerbildung und schließlich auch auf die theologische Jugend durch die theologischen Fakultäten einen tiefgreifenden Einfluß ausüben. Damit kehrt die Spannung von Kirche und Staat auch unter der jetzt gegebenen Regelung des Verhältnisses wieder, und wir sind vor die Frage gestellt, ob nicht andere Formen möglich sind, die dem Wesen der Kirche und ihren Aufgaben besser gerecht werden.

e) Sekte, Freikirche oder Volkskirche?

Welches ist die dem Christentum entsprechende soziologische Form christlicher Gemeinschaft?

1. Die Sekte? (Vgl. oben S. 42 f.) Aber was ist Sekte? Ist sie wirklich, wie Loofs (Symb. I, 74) will, nur im Gegensatz zur Staatskirche zu bestimmen? Dann würden grundsätzlich auch

alle staatsfreien Kirchen unter diesen Begriff zu subsumieren sein. Oder macht die Beschränkung auf einzelne Lehren das Wesen der Sekte aus? D. Haack definiert: „Die Sekte ist eine im Gegensatz zur Volks- und Großkirche entstandene und stehende individualistisch gerichtete religiöse Gemeinschaft mit eigener Organisation und eigentümlichen Sonderlehren, der als besondere Kennzeichen ein donatistischer Kirchenbegriff, sittlicher Rigorismus, eine ungeschichtliche, gesetzliche Auffassung der Heiligen Schrift und ein schwärmerischer chiliastischer Zug, verbunden mit propagandistischem Eifer, eignen" (17). In dieser Definition werden eine Anzahl recht verschiedenartiger Züge zusammengefaßt. Entscheidend ist die gesetzliche Auffassung des Christentums und damit die grundsätzliche Verkennung der göttlichen Heilsoffenbarung. Die Herstellung einer sichtbaren heiligen Gemeinde durch den Zwang des Gesetzes ist der Lieblingsgedanke der Sekte. Luther fand ihn im Widerspruch stehend mit dem rechtfertigenden, im N. T. bezeugten Glauben, durch den allein die Zugehörigkeit zur Kirche begründet wird. Nach ihm kann die Kirche ihrem tiefsten Wesen nach nie etwas anderes sein als Gemeinschaft der Gläubigen, d. h. begnadigter Sünder. Gewiß soll das neue Leben, das ihnen geschenkt ist, sich auch in den „Früchten" eines neuen Lebens kundtun. Aber das kann nur wachstümlich von innen nach außen, nicht durch gesetzlichen Zwang geschehen. Jeder Versuch, die Gemeinde der Gläubigen zu einer Gemeinschaft ethisch Heiliger zu machen, war ihm „Schwärmerei", beruhend auf hoffärtiger Selbstüberhebung, welche die Tiefe menschlicher Sündhaftigkeit noch nicht kennt. Die gleiche Beurteilung trifft auch die römische Kirche (vgl. oben S. 43 f.), welche die Zugehörigkeit zur Kirche von der Unterwerfung unter die hierarchisch verfaßte Rechtsordnung abhängig macht. Sie trägt tatsächlich Sektencharakter. Die beiden Hauptzüge des Sektentypus, die Ausschließlichkeit gegen alle, die nicht dem gleichen Lehrgesetz sich unterwerfen, und die Tendenz, durch sittlich-religiöse Zucht die Reinheit der Gemeinschaft gegenüber der Welt durchzusetzen, hat sie mit der Sekte gemein. Der katholische Kirchentypus ist also nicht, wie Troeltsch meint, als die reinste und kon-

sequenteste Gestaltung der Kirchenidee anzusehen. Ebensowenig ist die Sekte als eine dem Evangelium entsprechende Sozialform zu betrachten. Beide sind vielmehr eine außerchristliche Gestaltungsform religiösen Lebens. Mit der Betonung des gesetzlich Verpflichtenden in Lehre und Leben wird menschliches Tun zum Träger dieser Sozialform, hört die Beziehung zu dem Christus Gottes auf, die die Gemeinschaft begründende Macht zu sein. Wird aber auf menschliches Tun in irgendeiner Form, sei es Lehre oder Heiligkeitsstreben, die Gemeinsamkeit gegründet, so ergibt sich Recht und Pflicht, sie aufzugeben, sobald man Aussicht zu haben glaubt, das Ideal auf anderem Wege oder in noch engerer Gemeinschaft zu verwirklichen. Der separatistische Trieb wohnt daher der Sekte inne und treibt in neue Zersplitterung hinein, wenn nicht das gesetzliche Sektenideal zugunsten einer tieferen Erkenntnis des Evangeliums zurückgestellt wird. Im letzteren Falle, der nicht selten mit dem Wachstum der Sekte eintritt, beginnt die Sekte sich zur Kirche auszuweiten.

2. Die Freikirche erhält ihre Eigenart durch eine gegensätzliche Orientierung zur Staatskirche. Der Name hat nur da Sinn, wo, wie in Deutschland und England (nicht in Amerika!), die Kirchen zunächst in enger Bindung an den Staat existierten. Da seit 1918 die deutschen Landeskirchen aufgehört haben, Staatskirchen zu sein, hat die Bezeichnung auch für Deutschland sein Recht verloren. Das um so mehr, als auch die sog. Freikirchen (Baptisten, Methodisten, Evangelische Gemeinschaft, Bund freier evangelischer Gemeinden) von dem Rechte, Körperschaften des öffentlichen Rechts zu werden, Gebrauch gemacht haben. Das Wesen der „Freikirche" besteht ursprünglich darin, daß sie ihre Mitglieder nur auf Grund einer freiwilligen Erklärung aufnimmt. Mit dem Anwachsen der Kirche tritt jedoch dieser Grundsatz zurück, da es dann auch hier als das Natürliche gilt, daß die Kinder der Mitglieder durch die Geburt in sie hineinwachsen. In der starken Betonung des Eigenbewußtseins, in der Entwicklung eines lebendigen Verantwortungsgefühls und Opfersinns haben diese Kirchen z. T. Vorbildliches geleistet. Doch unterliegen sie auch gewissen Gefahren, der Gefahr der Zersplitterung

infolge eines ungehemmt sich auswirkenden Parteilebens, der Loslösung vom Leben des Volkes und von den Aufgaben des Kulturlebens sowie der Abhängigkeit von finanzkräftigen Mitgliedern, die, wie man namentlich an amerikanischen Zuständen lernen kann, drückender und unwürdiger sein kann als die Abhängigkeit vom Staat. Die enge bekenntnismäßige Bindung garantiert zwar eine größere Einheit und Geschlossenheit, schließt aber auch die Gefahr einer gesetzlichen Auffassung des Christentums in sich. Wo aber das Jasagen zu einem formulierten Bekenntnis zur Bedingung für die Aufnahme in die Kirche gemacht wird, wird die Kirche grundsätzlich auf ein menschliches Tun gegründet und verliert damit den Blick für das ihr Wesen allein begründende Wirken Christi. Insofern steht die Freikirche dem Sektentypus nahe.

3. Die Volkskirche — der Name zuerst bei Wichern — unterscheidet sich von der Freikirche und Sekte dadurch, daß sie an einer engen Verbindung mit dem Volk festhält. Volkskirche im eigentlichen Sinne freilich kann heute keine Kirche mehr sein. In der Zeit der konfessionellen Einheitlichkeit umfaßten die Landeskirchen noch, wenigstens annähernd, das Ganze der Bevölkerung. Aber mit dem Wegfall des jus reformandi seitens der Landesherren und in neuer Zeit besonders durch die Zunahme der Bevölkerungsmischung und der Sekten bezw. Freikirchen haben auch die Landeskirchen viel von ihrem volkskirchlichen Charakter verloren. Trotzdem stellen sie noch heute die Form der Kirchengestaltung in Deutschland dar, welche den größeren Teil der Gesamtbevölkerung, in manchen Provinzen bis zu 97 %, in sich befassen. Sie sind mit der Geschichte der betreffenden Landes- und Volksteile weit enger verwachsen, als das bei den Sekten und Freikirchen, die mit wenigen Ausnahmen fremde, meist amerikanische Gewächse darstellen, möglich ist. Die Merkmale der Volkskirche sind außer dem engen Verhältnis von Kirche und Volk folgende: 1. Sie ist Kindertaufkirche, d. h. man wird in sie hineingeboren und getauft. Man bleibt Glied dieser Kirche, solange man nicht seinen Austritt aus ihr erklärt. Daraus folgt, daß diese Kirche immer auch eine große Masse von Gleichgültigen

und Ungläubigen umfaßt, welche die Entwicklung eines lebendigen Glaubenslebens hemmend beeinflussen. 2. Eine enge, bekenntnismäßige Bindung ist in dieser Kirche nicht möglich. Sie muß den einzelnen Richtungen einen weiteren Spielraum geben. Die Gefahr einer gesetzlichen Handhabung des Bekenntnisses ist infolgedessen weniger drohend. Dafür aber greift leicht ein bedenklicher Latitudinarismus Platz, der in der Kirche nur noch einen „Sprechsaal“ für alle möglichen Richtungen oder eine „religiöse“ Volksgemeinschaft erblickt, in der das Evangelium aufgehört hat, Maßstab des Religiösen zu sein. Will die Volkskirche nicht den Einflüssen der Masse und dem Eindringen weltlicher Kultur erliegen, dann muß sie sich mit Bewußtsein zur Missionskirche gestalten. Möglich ist das aber nur, wenn alle, die mit Ernst Christen sein wollen, sich zu Arbeitsgemeinschaften zusammenschließen und ihre Kräfte in den Dienst der Gemeinde und Kirche stellen. Die Leiter der Kirche aber, Pfarrer, Synoden, kirchliche Behörden, haben keine höhere Aufgabe, als zu solchem Dienst aufzurufen und ihn nach verschiedenen Seiten hin zu organisieren. Daß man in unseren Kirchen jetzt den Ernst der Aufgabe begreift, zeigt das Streben nach Verlebendigung der Gemeinden durch Mithilfe von Laienkräften, zeigt das Entstehen einer Volksapologetik und Volksmission. Für solchen Missionsdienst aber bietet die Form der Volkskirche eine günstige Gelegenheit. Denn dadurch, daß sie die weitesten Kreise auch der Gleichgültigen und Nichtgläubigen noch umfaßt, hat sie Recht und Pflicht, an sie heranzutreten und ihren Dienst anzubieten. Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung geben ihr immer neue Gelegenheit, auch die Entfremdeten zu erreichen. Die Sekte und Freikirche überlassen den großen Haufen des Volkes sich selbst oder gehen nur einzelnen nach, die sie als Glieder zu gewinnen suchen. Die Volkskirche ist ihrer Aufgabe und ihrem Wesen nach darauf hingewiesen, die Not des ganzen Volkes, auch die der entkirchlichten Masse, mitzutragen. Deshalb ist sie — vom Standpunkt eines missionierenden Christentums angesehen — die Form der Kirche, in der sich lebendiger Glaube und tatkräftige Liebe am wirksamsten betätigen können. Wer zudem

in völkischer Art und Sitte Gaben des Schöpfers erkennt, die der Leitung und Läuterung durch Christi Geist bedürfen, kann nicht wünschen, daß die Kirche den Zusammenhang mit dem Volksleben aufgebe. Solange wir die Volkskirche haben, sollen wir der damit gegebenen Möglichkeiten kirchlichen Dienstes uns freuen und sie mit Dank und Treue benutzen. Wo immer die Kirche Christi ihren Dienst in einem Volke mit Treue tut, muß sie auch in das Leben des Volkes eingehen, seine geistige Art verstehen, seine Not mittragen. Das heißt: Sie kann sich nicht auf die Pflege kleiner Kreise beschränken. Sie muß Volkskirche werden und immer mehr zu werden versuchen.

Ein starkes Hemmnis in der Entwicklung der Landeskirche zur lebendigen Volkskirche war ihre enge Gebundenheit an den Staat. Nachdem sie beseitigt ist, steht es ihr frei, sich innerhalb der angegebenen Grenzen eine Verfassung zu geben, die es ihr ermöglicht, ihre Kräfte ungehemmt in den Dienst des Volkes zu stellen.

D. Die handelnde Kirche.

Die Verfassung ist die Voraussetzung für das Handeln der Kirche. Ist ihr Wesen Glaubensgemeinschaft, so kann sie nur eine Verfassung brauchen, welche diesem ihrem Wesen dient. Diesem Grundsatze suchen denn auch die neuen Formen der Kirchenverfassung gerecht zu werden.

1. Der kirchliche Aufbau.

Gemeinsam ist allen neueren evangelischen Verfassungen der synodale Aufbau. Die Synodalverfassung, wie sie sich am Ende des 16. Jahrhunderts in den niederrheinischen Gemeinden (Wesel, Emden) herausgebildet und dann in Rheinland-Westfalen einen besonderen Typ evangelisch-kirchlichen Lebens geschaffen hatte (Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung von 1835), hat sich in Deutschland siegreich durchgesetzt und nun auch die anderen, früher widerstrebenden Gebiete erobert. Dadurch ist trotz der Zersplitterung in immer noch 28 Landeskirchen auch der Grund für eine gemeinsame Organisation (Kirchenbund) gelegt. Vor allem aber ist die Einführung der synodalen Ordnung von großer Bedeutung für die Entwicklung des religiösen Lebens in den einzelnen Kirchen. Ihre Vorzüge bestehen in folgendem: Sie legt die Verantwortung für das kirchliche Gemeinwesen grundsätzlich durch Erteilung des Wahlrechts an Männer und Frauen auf alle wahlberechtigten Glieder. Sie legt den Nachdruck auf die Entwicklung der Einzelgemeinde und baut von ihr aus die kirchliche Organisation auf. Dadurch gewinnen auch die kirchlichen „Behörden" eine andere Stellung. Sie behalten zwar gegenüber den wechselnden Vorständen der Synoden ihre Bedeutung als dauernde und ausführende Organe der Kirchenleitung. Sie sind aber durch die Neuordnung von den Synoden abhängig geworden

und fort und fort genötigt, mit den synodalen Vertrauensmännern zusammenzuwirken. Dadurch ist die Abschließung der behördlichen Organe zu bloßen Verwaltungsorganen unmöglich gemacht und die Möglichkeit gegeben, daß sie sich in höherem Maße, als das früher der Fall war, als Organe des in den Gemeinden pulsierenden kirchlichen Lebens empfinden. Das Bestreben, die Gefahr einer juristisch-bürokratischen Kirchenleitung durch die Einordnung einer führenden geistlichen Persönlichkeit zu beseitigen, hat dem bischöflichen Amte in letzter Zeit allerlei Freunde erworben. Dieses Amt würde jedoch im Einklang mit der synodalen Ordnung (also nicht im Sinne der katholischen Kirche) zu gestalten sein. In Hannover, Sachsen, Schleswig-Holstein, Nassau, Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strelitz, wo der Bischofstitel eingeführt ist, übt der Bischof das Recht der Leitung tatsächlich nur im Zusammenhang mit einer synodal-kollegialen Kirchenbehörde. Das gleiche gilt von dem Bischof der Brüdergemeinde und den evangelischen Bischöfen der englischen und amerikanischen Kirchen (mit Ausnahme etwa der englischen Hochkirche). Den Titel nur aus Angst vor drohender „Katholisierung" abzulehnen, ist nicht zu billigen. Er bedeutet tatsächlich für das evangelisch-kirchliche Leben ein Plus, nicht nur im Einfluß der deutschen evangelischen Kirchen bei den ökumenischen Tagungen, wo der „Generalsuperintendent" eine unverstandene Größe ist, sondern auch im Verkehr mit den staatlichen und kommunalen Behörden, ein Plus auch für den Träger und die Kirche selbst. Die Kirche erhält mit dem „Bischof" an Stelle des unpopulären, an die Beamtensprache erinnernden „Generalsuperintendenten", eine wirklich volkstümliche, der geistlichen Würde und Aufgabe entsprechende Amtsbezeichnung. Sollte der Titel sich weiterhin durchsetzen, so darf man es der evangelischen Kirche zutrauen, daß sie auch diesen Titel, wie den ebenfalls von der katholischen Kirche übernommenen „Pfarrer", so mit evangelischem Gehalt erfüllen wird, daß die Verwechslung eines evangelischen Bischofs mit einem katholischen ausgeschlossen ist. Gegen ein unevangelisches Machtstreben seiner Träger aber, das bei rechter Auswahl nicht in Betracht kommt, bildet die synodale Ordnung ein sicher wirkendes Korrektiv.

Vergegenwärtigen wir uns nun in kurzen Zügen das Bild des synodalen Aufbaus! (Vgl. Priebe, S. 72ff.)

a) Die Gemeinde.

Die Kirche baut sich aus den Gemeinden auf. Sie ist als die eigentliche Lebenszelle der Kirche erkannt. Von der Kraft des in ihr vorhandenen Lebens hängt Gesundheit und Kraft der Kirche ab. Erste Aufgabe der Kirche ist deshalb, dem Aufbau der Gemeinde zu dienen, damit sie zu einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe werde. Die Gemeinde verwaltet innerhalb der gesetzlichen Grenzen ihre Angelegenheiten selbständig durch zwei Körperschaften, die sie aus ihrer Mitte erwählt, den Gemeindekirchenrat (Presbyterium) und die Kirchengemeindevertretung. Der Gemeindekirchenrat (GKR.), aus dem Pfarrer bezw. den Pfarrern und 4—18 Ältesten bestehend, ist für die äußere Leitung und Verwaltung verantwortlich, hat aber auch in der sittlich-religiösen Beeinflussung der Gemeinde den Pfarrer zu unterstützen. Er hat Wünsche der Gemeinde betr. die geistliche Amtsführung, aber auch Verstöße des Pfarrers gegen sie zur Sprache zu bringen. Die Gemeindevertretung, aus den Mitgliedern des GKR. und 6—60 gewählten Gemeindeverordneten bestehend, beschließt über die Vorlagen des GKR., kann aber auch eigene Anträge an den GKR. stellen und Auskunft darüber fordern. Ihre Beschlüsse sind für diesen bindend. Ihr liegt insbesondere die Besetzung der Pfarrstellen, die Feststellung des Haushaltsplanes, die Rechnungslegung und die Festsetzung der Steuern ob. Den Vorsitz in den kirchlichen Körperschaften führt ein Pfarrer (so immer in Rheinland und Westfalen), kann aber auch einem dafür geeigneten Laien übertragen werden.

b) Der Kirchenkreis.

Der Kirchenkreis setzt sich aus einer Anzahl örtlich zusammengehöriger Gemeinden zusammen. Er bildet einen eigenen Selbstverwaltungskörper (Kreissynodalverband) und zugleich einen Verwaltungsbezirk der Kirche (früher Diözese oder Ephorie). Seine Organe sind die Kreissynode, der Kreissynodalvorstand und der Superintendent. Die Kreissynode hat die Aufgabe, das kirchliche, religiöse und soziale Leben der Kreisgemeinden zu fördern und zu pflegen, insbesondere auch die Erziehung der Jugend und die evangelische Wohlfahrtsarbeit. Sie besteht: 1. Aus dem Superintendenten, 2. den Inhabern der Pfarrämter, 3. einer doppelten Anzahl von weltlichen Mitgliedern und 4. von 5 Vertretern der Religionslehrer, Kirchenmusiker und Kirchengemeindebeamten und einem Vertreter der freien

kirchlichen Liebestätigkeit. Die Synode wird alle vier Jahre neu gebildet und tagt mindestens einmal im Jahre. Der Kreissynodalvorstand führt die Verwaltung des Kreissynodalverbandes, bereitet die Tagung der Kreissynode vor, sorgt für Ausführung ihrer Beschlüsse und ist auch u. a. bei Kirchenvisitationen, Schlichtung von Streitigkeiten usw. zu beteiligen. Er besteht aus dem Superintendenten und mindestens vier aus der Synode gewählten Mitgliedern. Die Zahl der Laien soll überwiegen. Der Superintendent ist Vorsitzender der Kreissynode und des Kreissynodalverbandes. Er hat als Führer und Vertrauensmann der Kreisgemeinden die Aufgabe, das kirchliche Leben des Kirchenkreises zu fördern, die Pfarrer und Gemeinden zu beraten, — als Beauftragter der Kirche die kirchliche Aufsicht zu üben, die Anregungen und Verordnungen der kirchlichen Behörden weiterzugeben und die Verbindung zwischen Kirchenkreis und Provinzial- oder Landeskirche zu festigen. Er wird vom Provinzialkirchenrat auf Vorschlag des Generalsuperintendenten ernannt (in Rheinland und Westfalen von der Kreissynode gewählt). Letzterer hat vorher die festangestellten Geistlichen des Kirchenkreises und den Kreissynodalvorstand zu hören.

c) Die Kirchenprovinz.

Die Kirchenprovinz setzt sich aus Kirchenkreisen zusammen. Auch sie bildet, wie der Kirchenkreis, einen Selbstverwaltungskörper (Provinzialsynodalverband) und zugleich einen Verwaltungsbezirk der Kirche (Provinzialkirche). Die Organe der Selbstverwaltung sind: Die Provinzialsynode und der Provinzialkirchenrat. Letzterer ist zugleich Organ der allgemeinen Kirchenverwaltung. Neben ihm stehen noch, ebenfalls Organe dieser Verwaltung, der Generalsuperintendent und das Evangelische Konsistorium.

1. Die Provinzialsynode (Pr. S.) hat die Aufgabe, im Verein mit dem Generalsuperintendenten und dem Konsistorium, das gesamte kirchliche Leben der Provinz, das äußere wie das innere, zu pflegen und zu fördern, ev. auch Kundgebungen zu erlassen und mit allen Kräften auf die Beseitigung etwaiger kirchlicher, sozialer und sittlicher Notstände bedacht zu sein. Die Pr. S. wird auf vier Jahre gewählt und besteht aus folgenden Mitgliedern: a) Solchen, die von den Gemeinden durch die Gemeindekörperschaften gewählt werden, b) Mitgliedern, die vom Kirchensenat berufen oder von den großen evangelischen Verbänden (s. Kreissynode) entsandt werden (höchstens $^1/_6$ der übrigen Mitglieder), c) einem Vertreter der evangelisch-theologischen Fakultät der Provinzialuniversität, außerdem dem Präses und den Mitgliedern des von der vorhergehenden Synode gewählten Pr. K. R. Die Pr. S. tagt alle zwei Jahre, nach Bedürfnis öfter. — 2. Der Provinzialkirchenrat (Pr. K. R.) führt zunächst als Organ

der kirchlichen Selbstverwaltung die Geschäfte des Pr. S. Verbandes. Als Organ der allgemeinen kirchlichen Verwaltung liegt ihm u. a. die Ernennung der Superintendenten, die Mitwirkung bei der Ernennung der Generalsuperintendenten ob. Mitglieder des Pr. K. R. sind: Der Präses der Pr. S., einige von dieser gewählte Vertreter (Beisitzer), der (oder die) Generalsuperintendent, der Präsident des Konsistoriums und ev. weitere vom Oberkirchenrat bestimmte Mitglieder des Konsistoriums. Die Geistlichen müssen in der Minderheit sein. 3. Der Generalsuperintendent (G. S.) und das Konsistorium sind Organe der allgemeinen kirchlichen Verwaltung. Sie sollen ihre Tätigkeit im Einvernehmen mit der provinzialkirchlichen Selbstverwaltung ausüben und sie in ihren Aufgaben fördern. Der Generalsuperintendent wird vom Kirchensenat nach Anhörung des Pr. K. R. ernannt. Seine Aufgabe ist, das christliche Leben der Pr. K. in den Gemeinden und Kirchenkreisen zu fördern. Weitere Obliegenheiten sind u. a.: Leitung der theologischen Prüfungen, Beratung der Kandidaten, Pfarrer und Superintendenten, Mitwirkung bei Pfarrbesetzungen und Bestellung der Superintendenten, regelmäßige Besuche in den Gemeinden und Kirchenkreisen, Wahrung der kirchlichen Interessen auf dem Gebiet der Schule, der Erziehung, der Jugend. Das Konsistorium hat die allgemeine kirchliche Verwaltung in der Pr. K. auszuüben. Es besteht aus dem (oder den) Generalsuperintendenten, dem Präsidenten (Jurist) und einer Anzahl geistlicher und weltlicher Mitglieder, die vom Kirchensenat nach Anhörung des Pr. K. R. ernannt werden. Den Vorsitz führt ein G. S. Ihm (oder ihnen) liegt außerdem die geistliche Leitung der Pr. K. ob.

d) Die Kirche.

Die Kirche faßt alle bisher genannten Verbände zu einer Einheit zusammen. Sie kann nicht mehr überall als „Landeskirche" bezeichnet werden. Die Kirche der altpreußischen Union greift über die Landesgrenzen hinaus und umfaßt auch die evangelischen Kirchen des Saarlandes, Memellandes und Polens. Organe der kirchlichen Selbstverwaltung sind: Die Generalsynode, der Kirchensenat und der Evangelische Oberkirchenrat.

Die Generalsynode (G. Syn.) soll dem äußeren und inneren Aufbau der Kirche dienen, soll die Selbsttätigkeit der Gemeinden, Kreis- und Provinzialverbände anregen, ihre Verbindung mit der Gesamtkirche fördern. Besondere Obliegenheiten sind: Erlaß von Kirchengesetzen, Wahrung des Rechtes der Kirche gegenüber dem Staat (Schule!) Förderung der Liebestätigkeit, Einhaltung und Durchführung der Verwaltung, Beschluß betr. Steuern. Die G. Syn. wird alle vier Jahre neu gebildet. Sie besteht aus 156 von den Pr. Syn. gewählten

Mitgliedern ($^1/_3$ Geistlichen, $^2/_3$ Laien, den Generalsuperintendenten und Präsiden der Pr. Syn., Vertretern der evangelisch-theologischen Fakultäten, 15 von den großen evangelischen Verbänden (s. Kreissynode) gewählten Mitgliedern, 5 vom Kirchensenat berufenen Mitgliedern, Vertretern der etwa nicht zum Landesteil gehörenden Kirchengebiete). — Der Kirchensenat (K.S.) ist die oberste die Kirche leitende Behörde. Auf ihn sind die sog. summepiskopalen Rechte der früheren Landesherren übergegangen. Zum K.S. gehören: 1. Der Präses der G.Syn., der zugleich Vorsitzender des K.S. ist, und seine beiden Stellvertreter, 2. die Vorsitzenden der Pr.K.Räte, 3. 10 weitere Mitglieder der G.Syn., 4. der Präsident und die Vizepräsidenten, ein geistliches und ein weltliches Mitglied des Evang. Oberkirchenrats, 5. die Vorsitzenden der Konsistorien. Von den unter 1—3 Genannten darf nicht mehr als ein Drittel Geistliche sein. — Der Evangelische Oberkirchenrat (E.O.K.) verwaltet als ständige Behörde die inneren und äußeren Angelegenheiten der Kirche gemäß den kirchlichen Gesetzen im Rahmen der ihm vom K.S. gezogenen Grenzen seiner Zuständigkeit. Er ist in allen Fällen zuständig, wo nichts anderes vorgeschrieben ist. Der E.O.K. besteht aus einem Präsidenten (Jurist), einem geistlichen und einem weltlichen Vizepräsidenten und verschiedenen geistlichen und weltlichen Mitgliedern. Diese werden vom K.S. auf Lebenszeit berufen.

Überblickt man diese, im wesentlichen der preußischen Kirchenverfassung entsprechenden Grundzüge, so fallen drei Punkte auf: 1. Die gesamte Organisation ist in den Dienst des kirchlichen Lebens, vor allem der Gemeinde gestellt. Die Gemeinde, der Kirchenkreis, die Provinzialkirche werden nicht einfach als Objekte der kirchlichen Behörden angesehen, sondern die Verwaltung weiß sich dazu berufen, die Selbsttätigkeit der kirchlichen Verbände anzuregen. 2. Das „kirchliche" Leben, das zu pflegen und zu fördern ist, besteht nicht bloß in der Pflege der gottesdienstlichen Ordnung, des bekenntnismäßigen Unterrichts, der kirchlichen Sitte und Ordnung, also kurz gesagt der Kirchlichkeit, sondern in der Förderung und Vertiefung des Glaubens und der Liebe. Nicht bloß dem Pfarrer wird diese Pflicht auferlegt, sondern alle kirchlichen Selbstverwaltungskörper erkennen in der Wahrnehmung dieser Aufgabe ihre vornehmste Pflicht. 3. Der synodale Aufbau bringt die organische Verbundenheit der einzelnen kirchlichen

Verbände und Behörden zu deutlichem Ausdruck. Er ist nicht im Sinne einer Staffelung von unten nach oben, sondern als Ausdruck einer gliedhaft verbundenen Einheit zu verstehen. Das Ganze ist beim Organismus vor den Teilen da. Es setzt die Teile und verwirklicht sich in ihnen. Deshalb wissen sich die Teile auch nicht bloß als Teile, sondern sind berufen, zur Verwirklichung des Ganzen beizutragen. So soll sich jede Gemeinde mit Hilfe der ihr gegebenen Ordnungen durch Gottes Wort zu einer Gemeinde des Glaubens, d. h. zur Kirche Christi erbauen. In demselben Maße, als dies geschieht, wird sie sich der Verbundenheit mit der auch sie tragenden und umfassenden Ganzheit des kirchlichen Lebens bewußt. Sie gibt der Gemeinde den theologisch vorgebildeten Pfarrer und andere Kräfte, unterstützt sie finanziell und noch mehr geistig mit ihren größeren Kräften und greift allgemein kirchliche Aufgaben an (z. B. Liebeswerke, Diasporapflege, Verbreitung christlicher Bildung, Einfluß auf Staat und Gesellschaft). Der Independentismus der Einzelgemeinde, die Abhängigkeit vom Ganzen nur als lästigen Zwang empfindet, der ist immer das Zeichen eines unentwickelten Glaubenslebens. Die im Glauben lebendige Gemeinde ist sich vielmehr des Zusammenhanges mit dem kirchlichen Ganzen dankbar bewußt und wird für die Gesamtkirche gern Opfer bringen, weil sie weiß, daß ihr Ziel kein anderes ist als das eigene, — Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden.

e) Die ökumenische Bewegung.

Mit der Zusammenfassung der Gemeinden in einer Kirche und dann weiter in einem Kirchenbund ist jedoch das kirchliche Einheitsstreben nicht abgeschlossen. Da die Kirche Jesu Christi ihrem Wesen nach nur eine ist, ist ihr das Streben nach Einigung der getrennten Kirchen eingestiftet.

1. Die Versuche, schon zur Reformationszeit eine Einigung der Evangelischen zustandezubringen (Marburg 1529), scheiterten. Das später begründete Corpus Evangelicorum (1653) war vorwiegend eine politische Organisation. Erst im 19. Jahrhundert wurde der Plan einer kirchlichen Einigung aufgenommen — zunächst für Deutschland. Eine von 26 Kirchenregierungen beschickte Kirchenkonferenz tagte

1846 in Berlin, jedoch ohne Erfolg. Der sog. erste Kirchentag in Wittenberg 1848 war als „Versammlung für Gründung eines evang. Kirchenbundes" berufen, verwirklichte aber diesen Zweck nicht. Jedoch kam als Folge die Eisenacher Konferenz deutscher evang. Kirchenregierungen 1852 zustande. Sie hat wertvolle Arbeiten, wie z. B. die Revision der Lutherbibel und die Aufstellung der Eisenacher Perikopen, für alle Kirchen geleistet, vermochte aber die Einigung selbst nicht zu fördern. Der von dieser Konferenz 1903 ausgehende deutsche evang. Kirchenausschuß bedeutete insofern einen Fortschritt, als er bestimmte kirchliche Aufgaben übernahm; so die Vertretung der deutschen evang. Interessen gegenüber anderen christlichen und nichtchristlichen Religionsgemeinschaften, so auch die kirchliche Versorgung der evang. Deutschen im Ausland und in den Kolonien. Von noch größerer Bedeutung für den Einigungsgedanken waren die umfassenden, gemeinsamen Werke der den Protestantismus tragenden, zwischenkirchlichen Organisationen: Der Gustav Adolf-Verein, der Evang. Bund und die Innere Mission, welche sich 1916 zu einer Konferenz deutscher evang. Arbeitsorganisationen zusammenschlossen. Sie hat im Verein mit dem Deutschen evang. Kirchenausschuß 1919 die Einberufung eines Deutschen evang. Kirchentages in Dresden herbeigeführt, der dann in Stuttgart nochmals zusammentrat und hier die Begründung des Deutsch-evang. Kirchenbundes beschloß. Seine feierliche Konstituierung erfolgte 1922 in Wittenberg. Seine Organe sind: Der Kirchentag, Kirchenbundesrat und — als geschäftsführender Ausschuß — der Kirchenausschuß. Die einzelnen Landeskirchen behalten ihre Selbständigkeit, haben sich nun aber ein Organ für gemeinsames Handeln in gewissen Fällen geschaffen.

2. Die innerdeutschen Einigungsbestrebungen haben dem Verständnis der ökumenischen Bewegung vorgearbeitet. Die erste Wurzel des ökumenischen Gedankens ist jedoch in den Bestrebungen auf dem Gebiet der Inneren und Äußeren Mission, insbesondere auch der Jugendpflege zu suchen. Schon 1855 hatten die Christlichen Vereine junger Männer in Genf sich zu einem Weltbunde zusammengeschlossen; es folgten 1881 die Jugendbünde für entschiedenes Christentum und 1895 der Weltbund der christlichen Studenten. Für die Heidenmission hatte 1866 der Barmer Inspektor Fabri die kontinentale Missionskonferenz ins Leben gerufen, darin als Gruppe der „Deutsche Evang. Missionsausschuß", der die zugehörigen deutschen Missionsgesellschaften umfaßt und vertritt. Dem Zusammenschluß der gesamten evangelischen Mission dienten die Weltmissionskonferenzen (die erste 1860 in Liverpool). Die Edinburger (1910) mit 2000 Vertretern schuf in dem „Internationalen

Missionsrat“ (80 Plätze) unter dem Vorsitz von Dr. Mott einen Fortsetzungsausschuß für das gesamte Werk, der 1928 auf dem Ölberg in Jerusalem mit 240 Vertretern aus 51 Nationen tagte. Außerdem fanden auch auf dem Gebiet der Inneren Mission Zusammenschlüsse statt: der Weltsonntagsschulbund mit seinen Konferenzen (seit 1889), die Kontinentale Konferenz für I. M. und Diakonie 1922 in München, der Internationale Verband für I. M. und Diakonie (seit 1926). — Als zweite Wurzel der ökumenischen Bewegung sind die Einigungsbewegungen innerhalb der Konfessionen zu bezeichnen. Die deutschen Lutheraner schlossen sich 1868 in der „Allgemeinen ev.-luth. Konferenz“ zusammen, der 1911 die nordischen Kirchen beitraten, die Lutheraner Nordamerikas vereinigten sich 1918. Auf ihre Anregung fand 1923 der erste Luth. Weltkongreß in Eisenach statt. Auf reformierter Seite bildete sich 1875 der Weltbund reformierter Kirchen, der sich 1921 in Pittsburg weiter ausbaute. Die anglikanischen Bischöfe des britischen Weltreichs versammelten sich seit 1867 in Lambeth-Konferenzen (so genannt nach dem erzbischöflichen Lambeth-Palast in London). Außerdem haben sich auch die Kongregationalisten, Methodisten, Baptisten in umfassenden Konferenzen und Weltbünden zusammengeschlossen. — Die dritte Wurzel ist der Weltkrieg mit seinen sozialen Folgen. Schon am 2. August 1914 war der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen angesichts der drückend empfundenen Kriegsgefahr in Konstanz zusammengetreten. Weitere Versammlungen folgten in Bern, Haag, 1928 in Prag, wo eine Resolution für die Abrüstung auch der anderen Völker gefaßt wurde. Ein Internationales Komitee unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Canterbury wurde gebildet (Organ: Die Eiche). August 1925 trat dann die Weltkonferenz für praktisches Christentum in Stockholm zusammen. Seele und Leiter war der Erzbischof Söderblom. Im Mittelpunkt standen wirtschaftliche und sozialethische Fragen: Ein Fortsetzungsausschuß wurde eingesetzt und in der Folge ein „Sozialethisches Forschungsinstitut" (Sitz: Genf) begründet (Organ: die Zeitschrift „Stockholm"). Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, angeregt bereits 1910 in Edinburg, dann besonders von den Amerikanern (Gardiner) weiterbetrieben, fand 1927 in Lausanne unter der Leitung des amerikanischen Bischofs Brent statt. Man sprach sich über die wichtigsten Fragen des Glaubens und der Kirche, namentlich über die Sakramente und das bischöfliche Amt aus. Der Deutsche evang. Kirchenbund konnte dabei nur inoffiziell vertreten sein. Ein Fortsetzungsausschuß wurde eingesetzt.

Die ökumenische Bewegung ist offensichtlich im Wachsen begriffen. Das „Lausanner Religionsgespräch“ hat zwar zunächst nur gezeigt, wie schwierig es ist, sich in Glaubens- und Verfassungsfragen auf bestimmte Formen und Formeln zu einigen, ohne das Recht des geschichtlich Gewordenen zu übersehen. Wirklich einigend aber haben in Lausanne und Stockholm die Gottesdienste und gemeinsamen Gebete gewirkt. Das Luthertum, welches auf die Einigung im Innersten, im Glauben, immer den Nachdruck legte, wird den Anglikanern gegenüber, die die Einigung gesetzlich bindend festzulegen suchen, recht behalten. Stockholm, das mit Bedacht alle derartigen Versuche fernhielt und die Zusammenarbeit der Kirchen auf die praktischen Fragen beschränkte, hat für die weitere Entwicklung die rechte Richtung angegeben. In dieser Richtung kann ein engerer Zusammenschluß der beteiligten Kirchen zu gemeinsamer Arbeit erfolgen. Zu hoffen steht, daß unter der gemeinsamen Arbeit und ihrer Verantwortung sich auch (wie es z. B. in der J. M. und A. M. geschehen ist) das Bewußtsein innerer Zusammengehörigkeit im Glauben vertieft. Papst Pius XI. hat in der Enzyklika Mortalium animos die Teilnahme an den Einigungsbestrebungen der „Akatholiken“ abgelehnt: „Die Einigung der Christen läßt sich nicht anders fördern als dadurch, daß man die Rückkehr der Andersgläubigen zu der einen wahren Kirche Christi fördert, von der sie eben früher unglücklicherweise abgefallen sind.“ Während die griechisch-orthodoxe Kirche sich an beiden Konferenzen beteiligt hat, hat Rom in starrem Festhalten an seinem äußerlichen Kirchenbegriff sich selbst isoliert. Nach dem Wort Christi (Joh. 17, 21) kommt es für die Einigung der Seinen allein auf das Einswerden in Gott, in ihm selbst an. Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, in welcher Richtung sich die kirchliche Einigung in der Zukunft vollziehen wird. (Vgl. hierzu die Ausführungen in Teil VII.)

2. Die Ämter.

Die Organisation hat den Zweck, der Kirche ein einheitliches, dauerndes Handeln zu ermöglichen. Dem gleichen Zweck dienen die Ämter der Kirche, in erster Linie das geistliche Amt.

a) Das geistliche Amt.

Das geistliche Amt, das Pfarramt oder Predigtamt (ministerium verbi divini) ist das wichtigste Amt der Kirche, weil es für ihren Zweck, durch das Wort Glauben zu wirken, lebensnotwendig ist.

Nach katholischer Lehre wird das Amt mit bestimmten Fähigkeiten, heilige Handlungen zu vollziehen, von der Kirche verliehen. Der damit Betraute erhält die potestas jurisdictionis, d. h. die Erlaubnis, seine Fähigkeiten auszuüben und die Kirche in einem bestimmten Bezirk zu regieren. Nach reformatorischer Auffassung sind „alle Christen wahrhaft geistlichen Standes". Einen besonderen „geistlichen Stand" gibt es nicht. Nach katholischer Auffassung hat der Priester einen besonderen Charakter (indelebilis) empfangen, der ihn als „Stellvertreter Gottes und Ausspender seiner Geheimnisse" (Mittl. Kat. Münch-Freis. S. 113) über die Laien stellt. Der evangelische Pfarrer steht grundsätzlich in keinem anderen Verhältnis zu Gott als die anderen Glieder der Gemeinde. Seine Autorität ihnen gegenüber ruht lediglich in dem Auftrag der Gemeinde, Gottes Wort zu verkündigen. Eines solchen Auftrags aber bedarf es, da der Glaube aus der Predigt kommt. Das ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta (Aug. V) steht ursprünglich kraft des allgemeinen Priestertums allen Gläubigen zu. Es wird aber von der Kirche um der „Ordnung" willen nur dafür geeigneten und vorgebildeten Personen übertragen. Die Neulutheraner (Kliefoth, Harleß, Löhe, Vilmar) sehen im geistlichen Amt wieder „ein direkt göttliches Institut", durch das Christus seine Kirche regiert, eine Auffassung, die jetzt auch von der hochkirchlichen Richtung vertreten wird. In der reformierten Lehre klingt sie nur leise an: Sie behauptet eine göttliche Einsetzung der ministri, der „Diener am Wort". Vor ihrer Überordnung über die Gemeinde wurde sie durch die Betonung des Gemeindeprinzips bewahrt.

Die Bedeutung des Pfarrers besteht nicht nur in der Lehre (Orthodoxie und Rationalismus), nicht nur in der Seelsorge (Pietismus), auch nicht in der Gemeindeleitung, wie neuerdings vielfach betont wird, sondern in der führenden

Stellung, die ihm als dem berufenen Diener am Wort in der Gemeinde zusteht. Dieses Amt ist ihm seitens der Gesamtgemeinde anvertraut worden. Die Berufung in das Amt der Ortsgemeinde geschieht in der Regel durch diese Gemeinde, weil der Pfarrer der Mann ihres Vertrauens sein soll. Die Kirche, nicht das Amt, ist das Primäre. Wort und Sakrament sind ihr gegeben. Sie bestellt daher den Träger des Amtes zu ihrer Verwaltung. „Das Amt tritt ihr nicht gegenüber als eine anderswoher kommende Größe, sondern es tritt als eine ihrer Fähigkeiten aus ihr heraus" (Steinbeck I, 114). Die feierliche Übertragung des geistlichen Amtes geschieht in der Ordination. Sie ist etwas anderes als die Priesterweihe, die von dem katholischen Bischof als Nachfolger der Apostel und als Inhaber der potestas ecclesiastica vollzogen wird. Sie verleiht keinen character indelebilis, vermittelt nicht magisch-dingliche Fähigkeiten, kirchliche Weihehandlungen, insbesondere das Meßopfer, zu vollziehen. Sie ist vielmehr die Übertragung der Pflichten und Rechte des Amtes seitens der Kirche und die demütige Annahme dieser seitens des Ordinanden, verbunden mit dem Gelöbnis, sich dieses Amtes würdig zu erweisen und es im Sinne der Kirche, die es ihm überträgt, zu führen. Deshalb ist eine Ordination ohne Bekenntnisverpflichtung nicht möglich. Nur daß diese Verpflichtung in dem angegebenen evangelischen Sinne zu erfolgen hat, wonach der Ordinand in den Bekenntnissen seiner Kirche die für seine Lehrverkündigung wegweisenden Richtlinien erkennt.

Das N. T. bestätigt diese Auffassung des geistlichen Amtes. Zwar haben wir einige Stellen, wo die Amtseinsetzung mit der Verleihung des Heiligen Geistes verbunden erscheint. So Joh. 20, 21—23, wo Jesus nach dem Wort: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch," fortfährt: „Nehmet hin den Heiligen Geist" usw.; so auch 1. Tim. 4, 14 und 2. Tim. 1, 6 ff., wo an die Verbindung der Gabe des Heiligen Geistes mit der Handauflegung erinnert wird. Aber Jesus hat nirgends eine solche Handlung als eine zu wiederholende eingesetzt und noch weniger hat er mit ihrem Vollzug die Mitteilung des Geistes verknüpft.

Die katholische Auffassung aber, welche diese Mitteilung auf eine aus der successio apostolica hergeleitete Vollmacht des Bischofs gründet, steht im Gegensatz zu der ganzen neutestamentlichen Verkündigung, nach der der Heilige Geist immer nur auf Grund persönlichen Glaubens durch Gott oder Christus selbst zuteil wird und sich dann in bestimmten Gnadengaben äußert. Der Gedanke von mit einem Amt verbundenen Vorrechten und Eigenschaften entstammt dem römischen Imperium, ist also heidnisch. Die Stelle Matth. 16, 18 u. 19 (vgl. 18, 18), auf die man jene Sukzession gründen möchte, sagt von einer solchen tatsächlich nichts, sondern spricht nur aus, daß dem Petrus auf Grund seines persönlichen Glaubens eine Vorzugsstellung in der Gemeinde zukomme. Schlatters Worte (28 f.) treffen das Richtige: „Wem übergaben die Apostel ihr Amt? Die Antwort des N. T. ist völlig klar, obwohl die Kirche wunderliche Wege gegangen ist und noch geht: Niemand!... Wem übergaben die Apostel ihren Dienst?, darauf ist die Antwort ebenfalls völlig klar; nur lautet sie nicht: Niemand, sondern allen, aber nicht einem Haufen von einzelnen..., sondern der verbundenen Schar, jenen „allen", die zusammen leben, die eins sind, die die neue Gemeinde, die eine Kirche sind. Wer hat die Nachfolge der Apostel? Die Gemeinde!" Nirgends im N. T. der Versuch eines Apostels, sein Amt jemandem zu übertragen. Paulus nimmt Abschied von seinen Gemeinden; aber er denkt nicht daran, einen Amtsnachfolger zu ernennen und ihm seine Autorität zu übertragen. Vielmehr wendet er sich an die Gemeinde und ruft sie zum Dienst auf. Alle Autorität in ihr gründet sich auf den Dienst, nach dem Vorbild dessen, der nach dem Kreuze griff, um zu dienen. „Das ist die Grundregel für jeden Aufbau der Kirche: Dienst und daraus Amt, Werk und daraus Autorität, nicht umgekehrt!" (Schlatter 29.)

b) Andere Ämter.

Das geistliche Amt ist das wichtigste Amt der Gemeinde, aber nicht das einzige. Die Gemeinde bedarf vielmehr zu ihrem inneren und äußeren Aufbau einer Vielheit von Ämtern, die sie

gemäß dem sich regenden Bedürfnis schafft. Die Mitglieder der kirchlichen Körperschaften sind Träger eines Amtes, das sie in Gewissenhaftigkeit und Treue zum Besten der Gemeinde zu verwalten haben. Eine besondere Veranlassung zur Bildung eines kirchlichen Amtes bietet die Liebestätigkeit an den Kranken und Armen. Schlatter möchte dieses Amt sogar neben das des Wortes stellen. Die Apostel „haben an den Schöpfergott geglaubt und die natürlichen Lebensbedingungen dadurch geehrt, daß sie an diese Arbeit ihre ersten Männer stellten“ (36). Die Entstehung dieses Amtes zeigt, daß es einem auflebenden Bedürfnis entsprang. Ebenso wichtig, wie das erwähnte, sind alle die anderen Ämter, welche zur Leitung und Pflege der Seelen nötig werden. Auf dem Gebiete der Jugendpflege, des Kindergottesdienstes, der Vereinspflege, der Inneren und Äußeren Mission sind Helfer und Helferinnen notwendig, welche mit den notwendigen Gaben ausgerüstet in den Dienst der Gemeinde treten und von dieser als solche anerkannt und mit einem Auftrag versehen werden müssen. Der Auftrag der Gemeinde oder Kirche gibt auch hier den Charakter des „Amtes“. Sind die Aufgaben von ehrenamtlichen Trägern nicht mehr zu bewältigen, so hat die Gemeinde für die Anstellung besoldeter dauernder Kräfte (z. B. Jugendpfleger, Stadtmissionare, Gemeindegehilfen) Sorge zu tragen. Es ist, wie gerade Apg. 6 zeigt, eine besondere Aufgabe des leitenden Amtes, rechtzeitig für die Berufung solcher Kräfte einzutreten und die drohende Schädigung des Gemeindelebens zu verhüten. Der Pfarrer selbst muß, namentlich in größeren Gemeinden, von der Überlastung und Zersplitterung durch den Dienst der Diakonie und der Vereinsarbeit möglichst freigehalten werden, damit er seine Hauptkraft für den Dienst am Wort und für die Seelsorge einsetzen kann. Wohl aber muß er versuchen, mit den Trägern der genannten Ämter in Fühlung zu bleiben, muß sie als der mit der Leitung der ganzen Gemeinde Beauftragte fortgehend dahin beeinflussen, daß sie ihre Arbeit als Dienst an der G e m e i n d e, nicht als neben ihr stehende Sonderwerke, auffassen und ausführen (vgl. 1. Kor. 12—14).

c) Der freie Dienst.

Das gilt nun auch von den freiwilligen Diensten in der Gemeinde, wie sie von einzelnen Gliedern, Männern und Frauen, einfach auf Grund ihres Christseins zum Besten des Nächsten getan werden. Der Dienst an der Erziehung der eigenen Kinder, der Dienst am Krankenbett, die Beteiligung an dem christlichen Vereinswesen, an der Verbreitung christlicher Schriften, an der Fürsorge für Waisenkinder usw. — alle diese Dienste sind als Dienste der Gemeinde, also als „kirchlich" anzusehen. Man hat das abgelehnt und als „kirchlich" nur solche Dienste gelten lassen wollen, die in einem besonderen Auftrag der Gemeinde geschehen. Diese Auffassung ist jedoch durch die Geschichte der Kirche selbst widerlegt. Wieviele wertvolle Arbeiten der Kirche haben sich aus ganz persönlichen Antrieben heraus gestaltet! Die meisten Werke der Inneren und Äußeren Mission haben unbemerkt von der verfaßten Kirche, manchmal auch von ihr beargwöhnt und keineswegs gefördert, ihren Anfang genommen. Was diesen Werken den Charakter des „Kirchlichen" im Vollsinn sichert, ist das Motiv, aus dem sie geschehen, ist der Zweck, dem sie dienen. Alles, was aus dem Glauben geschieht zur Förderung der Glaubensgemeinde, ist nach evangelischer Auffassung auch kirchlich. In der verfaßten Kirche geschieht mancherlei, was nicht kirchlich ist, was selbstischen oder weltlichen Beweggründen entspringt. Wo wären wir in unserer Kirche geblieben, wenn ihr nicht immer wieder charismatisch begabte Persönlichkeiten gegeben wären, die eine kirchliche Arbeit einfach um ihres Gewissens willen angefaßt hätten? Wichern hat sein Werk mit Recht als Innere Mission „der evangelischen Kirche" bezeichnet, trotzdem ihm keine Kirche dazu den Auftrag gegeben. Es geschah das aus der richtigen Überzeugung, daß dieses Werk seinem Motiv wie seinem Zwecke nach ein kirchliches war. So sollen auch alle die freien Dienste, die hin und her in der Gemeinde geschehen, als kirchliche, als überaus wertvoll für den Aufbau des Ganzen anerkannt werden. Eine Aufgabe des Pfarramtes besteht geradezu darin, dafür zu sorgen, daß der Geist der Verantwortung für die anderen alle Glieder durchdringe, so daß jedes sich getrieben fühlt,

mit seinen Kräften an seiner Stelle sich als ein lebendiges Glied der Gemeinde im Dienst des Glaubens und der Liebe zu bewähren.

Die ganze Organisation der Kirche und alle ihre Ämter und Dienste haben keinen anderen Zweck, als die Gemeinde des Glaubens zu bauen. Wie muß dann aber das Handeln der Kirche beschaffen sein, damit es diesem Zwecke wirklich dient?

E. Das Handeln der Kirche.

Für die Sicherheit dieses Handelns ist zunächst die Klarheit über das Ziel, dann die Kenntnis der zum Ziel führenden Mittel von grundlegender Bedeutung.

1. Mittel und Zweck.

a) Der Zweck.

Worin besteht also der Zweck des kirchlichen Handelns? Die Geschichte lehrt, daß dieser Zweck nicht selten durch nichtchristliche, dem Wesen der Kirche fremde Ziele verdunkelt worden ist.

1. Zwar der Gedanke, die Kirche dem Staate dienstbar zu machen oder sie gar im Staate aufgehen zu lassen (R. Rothe), kann als überwunden gelten. Die Abhängigkeit der Kirche vom Staate und seinen so ganz anders gearteten Zielen, hat sie um einen großen Teil ihres Einflusses in unserem Volke gebracht. Die Gefahr, politisch zu werden, ist jedoch mit jenen Erfahrungen nicht beschworen. Muß denn die Kirche nicht gerade um ihrer eigensten Belange willen (Schule, Ehe, Familie, Geist der Gesetzgebung überhaupt) versuchen, Einfluß auf den religionslosen, in den grundsätzlichen Fragen der Lebens- und Weltanschauung haltlosen Staat zu gewinnen, nicht nur um ihret-, sondern gerade auch um des Volkes willen? Offenbar eine wichtige Aufgabe! Aber wie soll das geschehen? Durch Anschluß an eine bestehende Partei? Oder durch Begründung einer eigenen? Was die Kirche dabei verlieren würde, lehrt der Blick auf die katholische Kirche. Sicher hat sie auf ihrem Wege viel „erreicht“, Posten, Geld, Einflüsse allerlei Art. Aber sie hat als Kirche auch unendlich viel verloren, so viel, daß fromme Katholiken jetzt in Angst um ihre Kirche nach einer „Entpolitisierung“ derselben rufen.

Das politische Machtstreben vergiftet die Kirche. Es steht mit dem Geiste des Gekreuzigten in Widerspruch. Wo die Kirche gar ihre geistliche Autorität gebraucht, um ihre Glieder für eine politische Partei zu binden, mißbraucht sie ihre Gewalt. Sie schiebt sich dann als eine weltlich geartete Größe zwischen Gott und den Menschen, ertötet den Wahrheitssinn in den Gewissen und gibt sich tatsächlich als Kirche Christi auf. Zudem sind mit der Politik heute eine solche Fülle schwieriger wirtschaftlicher, sozialer, außenpolitischer Probleme verbunden, daß die Kirche von sich aus unmöglich eine Entscheidung treffen kann. Auch eine „evangelische" Partei würde, wenn die Kirche sich hinter sie stellte, sie sehr bald aufs schwerste belasten. Die Kirche muß ihrer universellen Aufgabe wegen überparteilich bleiben. Sie hat allen ihren Gliedern das Evangelium zu sagen, unbeschadet ihrer Parteizugehörigkeit. Die Kirche soll im Staat eine Macht der sozialen und nationalen Versöhnung sein. Deshalb stehen ihr für den Einfluß auf die Politik in den für sie lebenswichtigen Fragen nur zwei Wege offen: 1. Der Versuch einer Durchdringung auch des öffentlichen Lebens mit dem Geist des Evangeliums (davon unter II B u. C!) und 2. der Aufruf, sein Wahlrecht als Christ gewissenhaft zu gebrauchen, d. h. seine Stimme nur Persönlichkeiten zu geben, die ihren Willen, sich für die Belange christlicher Gesittung in unserem Volke einzusetzen, bekundet haben. Eine direkte Beteiligung an der Politik steht mit dem Ziele der Kirche, das Reich Gottes zu bauen, in Widerspruch.

2. Eine andere Verunreinigung ihres Zieles droht der Kirche von der sozialen Seite her. Die Ideen des Pazifismus und der Völkerverbrüderung decken sich scheinbar mit entsprechenden Verheißungen der Bibel. Der Enthusiasmus sozialer Zukunftserwartung erinnert an die eschatologische Sehnsucht der ersten Gemeinde. Der tiefe Unterschied beider wird offenbar, wenn man nach den Mitteln der Verwirklichung fragt. Die Sozialisten und Pazifisten erhoffen die Verwirklichung ihrer Ideen von Kongressen und Abstimmungen, von dem Fortschritt der sozialen Bewegung oder vom rücksichtslosen Klassenkampf. Die Menschen werden den ersehnten Endzustand herbeiführen, ohne dazu Gottes

oder auch nur einer geistigen Erneuerung zu bedürfen. Das N. T. erwartet alles von der erneuernden, umwandelnden Macht Gottes und seines Christus. Daraus ergibt sich, daß auch die Ziele hier und dort ganz verschieden gedacht sind. Auf sozialistischer Seite erwartet man einen Zustand der Menschheit, wo sie sich ungetrübt ihres irdischen Glückes freuen kann. Das erhoffte Glück ist wesentlich sinnlicher Art. Auf christlicher Seite besteht die Zukunftserwartung in der ungehemmten Herrschaft Gottes über die geschaffenen Geister, die sich in Freiheit ihm öffnen und dadurch auch zur wirklichen Gemeinschaft untereinander befähigt werden! Der Unterschied ist so groß, daß nur bei einer Verdunkelung der christlichen Erkenntnis ein Sympathisieren mit den sozialistischen Endzielen möglich ist. Wo es eintritt, ist die Folge eine Schwächung der Kirche, die es nicht mehr wagt, die Gewissen zu dem lebendigen Gott zu rufen und dadurch das Kommen des Reiches vorzubereiten. Je klarer die Kirche dies Ziel den utopischen Träumen menschlichen Glücksverlangens entgegenstellt, je machtvoller sie ihr Zeugnis an die betäubten Gewissen heranträgt, um so mehr hilft sie dazu, daß wirklich Wahrheit, Gerechtigkeit und Friede in den Völkern zur Herrschaft kommen. Das egoistische Glücksverlangen atomisiert, auch wo es Massen zusammenballt. Die Liebe allein bindet und baut.

3. Nun die Kultur! Der Eindruck ihrer glänzenden Entwicklung war in der Vorkriegszeit so stark, daß er auch auf die christliche Botschaft und ihre Einstellung zur gegenwärtigen Welt tiefgehenden Einfluß übte. In der Theologie wurden gewisse, dem Kulturmenschen unangenehme Tatsachen des Christentums wie Kreuzestod und Auferstehung Jesu, Zorn Gottes und Weltgericht, zurückgestellt und das Evangelium wesentlich als die Botschaft von der Vaterliebe Gottes aufgefaßt. Man hoffte die zwischen Christentum und Kultur obwaltende Spannung am besten so zu lösen, daß man den Gedanken des Reiches Gottes als die in der Kulturentwicklung sich vollziehende Verwirklichung der Menschheitsidee faßte. Der Ausgang des Krieges hat uns Deutsche ernüchtert, die Anglikaner und Amerikaner aber in ihrer Auffassung noch bestärkt, daß das Reich Gottes durch den sozialen Fortschritt der

Menschheit komme (social gospel): Demokratie, Pazifismus und Enthaltsamkeitsbewegung sind dafür hervorragend geeignete Mittel. In Stockholm trat diese Auffassung des Reiches Gottes mit der deutsch-reformatorischen in Spannung, ebenso auch bei der Versammlung der Missionsvertreter auf dem Ölberg. Sie hat auch in Deutschland Anhänger (Idealismus, religiöser Sozialismus) und trägt Wahrheitsmomente in sich, die nicht verkannt werden dürfen. Gott will sein Reich in dieser Menschheit bauen, will es durch Menschen tun, die ihm in Freiheit dienen. Möglich ist das aber nur, wo er selbst durch seinen erlösenden Willen die Herrschaft der Sünde bricht und wo durch sein Wort ein neues Lebensverhältnis zu ihm geschaffen wird. Das heißt also: Das Reich Gottes kann nur da und nur soweit seine immanenten Kräfte in der Menschheit entfalten, als seine Überweltlichkeit (Transzendenz) keinen Abbruch erfährt. Darum hat die Kirche die Aufgabe, alles menschliche Tun an den Zielen des Reiches Gottes zu messen und die Dämonie des von Sünde und Selbstsucht gebundenen und durchzogenen Kulturlebens in Wissenschaft, Kunst und Wirtschaft aufzudecken und darauf hinzuweisen, daß auch die menschliche Kultur (ebenso wie der Mensch selbst) einer Erlösung aus ihrer Gebundenheit wartet.

4. Die Opposition gegen die Trübungen des kirchlichen Zieles findet ihre Bestätigung in der Heiligen Schrift. Das N. T. sieht den Zweck des kirchlichen Handelns vielfach in der „Erbauung" der Gemeinde *(οἰκοδομή, οἰκοδομεῖν)*. Die Gemeinde soll sich zum geistlichen Hause *(ναὸς θεοῦ, οἶκος πνευματικός)* erbauen (Eph. 2, 21; 1. Petr. 2, 5); alle Arbeit an ihr soll solchem Aufbau dienen (z. B. 1. Kor. 14, 5; 12, 26). Besonders gilt das von der Predigt. Das Erbauen setzt die grundlegende Arbeit durch katechetische oder missionarische Unterweisung voraus. Es handelt sich dabei immer um ein neues tieferes Erfassen dessen, was der Betreffende vorher schon als Grund seines Lebens kannte. Also nicht Heiden werden zur Gemeinde Christi erbaut, „sondern die vorhandene Gemeinde Christi wird erbaut zur Gemeinde Christi. Durch die Erbauung **wird** die Gemeinde, **wird** der Christ das, was sie (oder er) bereits **ist**; ihre Idee, besser: ihr Wesensgehalt oder das,

was sie zur Gemeinde Christi macht, wird durch die Erbauung verwirklicht" (Achelis in R. E.[3] 5, 446). Oberstes Subjekt der Erbauung ist Christus. Auch wo die Gemeinde sich selbst oder der Einzelne sich selbst oder die Gemeinde erbaut, ist es Christus, der die erbauende Tätigkeit durch das Evangelium, durch seine Gaben und besonders die Liebe ausübt und sie so mit ihren einzelnen Gliedern der Vollendung entgegenführt.

Findet aber der Begriff der Erbauung nur auf Gemeinden und Menschen Anwendung, die schon zum Glauben gekommen sind, so ist er offenbar nicht geeignet, das Ganze der kirchlichen Aufgabe zu umfassen. Die Kirche kann erst „erbauen", wenn sie durch grundlegende Arbeit Menschen gewonnen und Gemeinden gegründet hat. Das missionarische Handeln ist also die Voraussetzung der „erbauenden" Tätigkeit. In dem Missionsbefehl „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker" verstand die urchristliche Gemeinde unmittelbar den an sie gerichteten Willen ihres erhöhten Herrn. Die Apostel haben ohne Ausnahme (Apg. 2) den Zeugenberuf vor der nichtgläubigen Welt auf sich genommen. Paulus hat in der Begründung neuer Gemeinden die Aufgabe seines Lebens gesehen, während er die Leitung der gegründeten gern in andere Hände legte. Die ganze Gemeinde wußte sich in allen ihren Gliedern berufen, durch Wort und Wandel den Glauben zu bezeugen. Die Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten geschah im wesentlichen durch wandernde Gemeindeglieder, die da, wo sie hinkamen, von ihrem Glauben Zeugnis gaben. (Siehe die weitere Begründung des Missionsgedankens unter II B.) Das missionarische Handeln ist die Voraussetzung der Kirche Christi und eine ihr wesentliche Aufgabe. Sein vornehmstes Mittel ist die Heidenpredigt (das κήρυγμα), welche die grundlegenden Gedanken und Tatsachen enthält, während die erbauende Gemeindepredigt das Evangelium auf die mannigfachen Fragen des Gemeindelebens anzuwenden hat. Trotzdem ist das letzte Ziel bei beiden das gleiche: Der Mensch soll so für Gott gewonnen werden, daß er sich seiner Herrschaft in seinem ganzen Lebensbestande unterwirft. Was die Kirche erstrebt und

in allen Fällen erstreben muß, ist also **die Aufrichtung der Herrschaft Gottes in den Herzen durch das Evangelium.**

b) Das Mittel.

1. Das einzige Mittel dafür ist das **Wort Gottes**. Das Wort Gottes, wie es in der Heiligen Schrift A. und N. T.s bezeugt ist. Der einzige Maßstab hinwiederum für das, was als „Wort Gottes" anzusehen ist, ist das Evangelium, d. h. die frohe **Botschaft von dem, was Gott in seinem Christus an der Menschheit getan hat, noch tut und tun wird.** Zwischen dieser Botschaft und dem Zweck der Kirche besteht ein strenger Zusammenhang. Der Zweck wird unsicher, wenn die Heilsbotschaft entleert, gesetzlich umgedeutet oder mit anderen Zusätzen verquickt wird. Nachdem das Wort Fleisch geworden und sich mit dem Person- und Tatleben Christi verbunden hat, sind alle anderen Worte der Heiligen Schrift und alles, was sich darüber hinaus als „Offenbarung" gibt, an diesem Wort zu messen. **Ein lehrgesetzliches Verhältnis zur Bibel ist damit unmöglich geworden.** Wo es erstrebt oder festgehalten wird, bedeutet es immer die Zurückdrängung der göttlichen Heilsbotschaft zugunsten anderer, nicht zu ihr gehöriger Elemente. Andererseits gewinnt die Bibel durch die Beziehung ihres gesamten Inhaltes auf diesen Mittelpunkt erst ihre **innere Einheit**. Denn die Heilsbotschaft wird durch das prophetische Zeugnis des Alten Bundes vorbereitet und tritt im Neuen Bunde als „Erfüllung" der alttestamentlichen Verheißung auf. Darum ist die Heilige Schrift nicht eine Sammlung unzusammenhängender historischer Urkunden, sondern das **geschichtliche Zeugnis** von dem verheißenen, erschienenen und wiederkommenden Heiland der Welt.

2. Diese Einheitlichkeit der Christusbotschaft wird gefährdet, wenn neben dem „Wort Gottes" die **Sakramente** als ein vom Worte wesentlich verschiedenes Gnadenmittel angesehen werden. Die Sakramente stehen nicht **neben** dem Evangelium als eine von diesem wesensverschiedene Quelle des Heils; sie sind vielmehr selbst nichts anderes als **Evangelium in besonderer**

Form. In der Taufe wird der Gemeinde die frohe Botschaft verkündet, daß Gott um Christi willen auch dem Kinde schon ein gnädiger Vater sein und es trotz seiner Sünde in seine Lebensgemeinschaft aufnehmen will. Das heilige Abendmahl ist die eindringliche, ganz persönliche Verkündigung von dem für uns gekreuzigten und erhöhten Herrn. In diesem Sakramente redet Gott durch eine sinnenfällige, an den Einzelnen sich wendende Handlung (verbum visibile) von dem ihm in seinem Christus geschenkten Heil. Diese Botschaft ist es allein, die den Glauben wirkt; und das Heilsgut, das dem gläubigen Empfänger des Sakraments zuteil wird, ist kein anderes als das der Wortverkündigung — die Vergebung der Sünde oder der Friede der Versöhnung.

3. Auch die Scheidung von Gesetz und Evangelium als zwei besonderen Arten des „Wortes Gottes" ist irreführend und geeignet, das Evangelium als einzige Quelle des Heils zu verdunkeln. Gewiß finden wir in der Bibel, auch im N. T., Worte genug, die den fordernden Willen Gottes verkünden. Nur darf nicht vergessen werden, daß hinter allen Forderungen und Geboten (auch schon im A. T.!) das Erbarmen Gottes steht. Die Auseinanderreißung von Liebe und Heiligkeit trägt einen Dualismus in Gott und damit auch in den glaubenden Menschen hinein, den das Evangelium nicht kennt. Der Gott des Evangeliums, der Vater Jesu Christi, zerfällt nicht in zwei wesensverschiedene Teile. Er ist vielmehr ganz heilig in seiner Liebe und ganz Liebe in seiner Heiligkeit. Auch in dem Leben Christi ist beides untrennbar miteinander verbunden. Insbesondere offenbart sein Kreuz beides in Einem, Gericht und Gnade, Gericht über die Sünde, die in der Ausstoßung des Heiligen ihr innerstes Wesen zeigt, und zugleich Gnade über den Sünder, der unter dieses Gericht sich beugt. Das bezeugt das N. T. (z. B. Zachäus, Petrus, der Schächer) und die spätere Geschichte des Glaubens: Es geht ein Richten von Christus aus, das in das Innerste dringt und die verborgenen Triebkräfte des Herzens bloßlegt. Jesus richtet so unerbittlich, geistig und grundsätzlich, wie Gott richtet. An diesem Richten geht dem Menschen erst auf, wie Gott richtet. Unterwirft der Mensch sich diesem Gerichte, so wird er in ihm von

einer unbegreiflichen Liebe festgehalten, die ihn an sich zieht und mit neuem Leben durchdringt. In dieser Liebe erfährt der Mensch erst, wie Gott liebt. So ist Christus selbst der Inhalt seines Evangeliums, nicht seine Lehre oder sein Vorbild. „Es ist für unser Verhältnis zum Bußruf Jesu entscheidend, daß er selbst in seiner Geschichte mit seinem Wort zusammengeschmolzen ist." Das gilt insonderheit von seinem Vergebungswort. Sein mächtigstes Vergebungswort ist „er selbst als Gottes Vergebung" (Hirsch, 65 u. 68). Weil in ihm der erlösende Wille Gottes uns trifft, darum bedarf die Botschaft von ihm keiner Beglaubigung von einer anderen Seite her. Sie bezeugt sich selbst. Mit ihrer Aufnahme ergreift der Geist Gottes das Herz und leitet nun den Menschen in alle Wahrheit. Dieses Evangelium, in dem Christus selbst gegenwärtig wird, baut die Kirche. Und nur so weit dieses Evangelium unverkürzt verkündigt wird, kann die Kirche Jesu Christi gebaut werden.

c) Mittelbares und unmittelbares kirchliches Handeln.

Daraus ergibt sich, daß zwischen einem unmittelbaren und mittelbaren kirchlichen Handeln zu unterscheiden ist. Alles Handeln der Kirche, das dieses Evangelium an die Seelen heranbringt durch Predigt und Sakrament, durch Unterricht oder Seelsorge, baut die Kirche unmittelbar. Denn das Wort ist das einzige Mittel, durch das die Herrschaft Gottes in der Menschenseele verwirklicht wird. Die anderen Tätigkeiten, welche beim Aufbau der Gemeinde nicht zu entbehren sind, z. B. der Dienst der Liebe und der Leitung, können als mittelbares kirchliches Handeln gelten, sofern sie ein bestimmtes Verhältnis zum Wort haben. Der Dienst der Liebe hat seinen Grund in der Verkündigung des Evangeliums und tritt zu ihr als das Tatzeugnis der erfahrenen Liebe Gottes bestätigend hinzu. Die Werke der brüderlichen Hilfe in der Gemeinde sind so weit und so lange „kirchlich", als sie aus diesem verborgenen Lebensgrund ihre Kraft nehmen. Sie hören auf es zu sein, wenn an die Stelle des christlichen Beweggrundes allgemein-menschliche, humanitäre treten. Ebenso sind aber auch die Dienste der Leitung und Verwaltung als kirchlich anzusprechen,

wenn sie sich des Zusammenhanges mit dem Wort bewußt sind. Alle Maßnahmen der Organisation und Verwaltung sind als kirchlich nur so weit begründet, als sie bestrebt sind, den Zweck der Kirche, d. h. die Aufrichtung des Reiches Gottes, durch die Botschaft von Jesus Christus verwirklichen zu helfen. Sie müssen es sich daher gefallen lassen, an diesem Ziele immer wieder gemessen zu werden. Wir werden demnach zwischen zwei Typen des kirchlichen Handelns zu unterscheiden haben: 1. Dem Dienst am Wort und 2. dem Dienst um des Wortes willen. Beide Dienste sind nötig. Denn die christliche Gemeinde ist Glaubensgemeinde, „erbaut auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist" (Eph. 2, 20). Darum ist das grundlegende Handeln der Dienst am Wort. Als Gemeinde aber hat sie die Aufgabe, auf diesem Grunde stehend zu wachsen zu einem heiligen Tempel Gottes, d. h. in einem entwickelten Leben der Liebe und Gemeinschaft den in ihr waltenden Gottesgeist kundzutun. Dazu bedarf sie der mannigfachen Dienste der Liebe und Organisation.

Wie ist nun dieses die Gemeinde bauende Handeln näher vorzustellen? Erst die Besinnung auf den Hergang des kirchlichen Handelns läßt die Momente und Normen hervortreten, die für dieses Handeln in jeder Form bestimmend sind. Dabei werden alle bisherigen Resultate zusammengefaßt und in ihrem Wert für die Verwirklichung des kirchlichen Zweckes geprüft werden. Unsere prinzipiellen Ausführungen erhalten dadurch ihren zu den einzelnen Gebieten des kirchlichen Lebens hinüberleitenden Abschluß.

2. Die Verwirklichung.

a) Die Spannung.

Die erste Voraussetzung des kirchlichen Handelns ist, daß der Abstand der empirischen von der Glaubensgemeinde als innere Not empfunden wird.

Die Kenntnis der kirchlichen Lage ist notwendig, wenn das kirchliche Handeln gelingen soll. Der Theologe ist hier ähnlich

gestellt wie der Pädagoge. Wie dieser außer der Kenntnis des Unterrichtszieles auch einer genaueren Kenntnis des Wissensstandes und der Seelenlage seines Zöglings bedarf, um ihn, daran anknüpfend, weiterzuführen, so ist auch für den praktischen Theologen eine eindringende und umfassende Kenntnis der sittlich-religiösen und geistig-kulturellen Zustände der Gemeinde oder Kirche unerläßlich, weil er nur unter Bezugnahme auf die wirklichen Lebensverhältnisse hoffen darf, die Gemeinde dem Ziele der Glaubensgemeinde entgegenzuführen. Was fremde und eigene Erfahrung, was Kirchenkunde, religiöse Psychologie und Volkskunde uns in dieser Hinsicht bieten können, soll uns willkommen sein. Nur dürfen wir nicht meinen, mit solchen Kenntnissen schon zum kirchlichen Handeln fähig zu sein. Dazu bedarf es auch einer Anschauung von der Gemeinde des Glaubens, aus der uns aufgeht, wozu die empirische Gemeinde überhaupt da ist. Der Glaube trägt nun das Bild der Glaubensgemeinde als Maßstab unsres Urteils an den Zustand der empirischen Gemeinde heran und läßt die tiefe Spannung offenbar werden, in der beide Größen zueinander stehen. Hier die Gemeinde des Glaubens, wo „Er das Haupt und wir die Glieder" sind, wo einer den anderen trägt und alle zusammen von einem Geist erfüllt und füreinander da sind. Und dort die empirische Gemeinde, ohne Glaubenskraft und Zeugenmut, vielfach zerrissen von Parteiungen, erfüllt von weltlichen Interessen, die das Leben des Glaubens und der Liebe hemmen und überwuchern.

Diesen schweren Gegensatz von empirischer und Glaubensgemeinde legt der Glaube jedem aufs Herz, der an der Gemeinde mitarbeiten will. Mancher hat sich daran wund gestoßen; mancher ist darüber zum pessimistischen Grübler oder zum quietistischen Eschatologen geworden. In der Tat kommt das kirchliche Handeln nicht weiter, wenn dieser Gegensatz nicht irgendwie durch den Glauben überwunden oder als überwindbar angesehen wird. Was zunächst nottut, ist die Feststellung der bestimmten Aufgabe, ist die konkrete Gestaltung des Zieles für die jeweilige Lage des kirchlichen Lebens. Dazu bedarf es eines aus innerer Not geborenen drängenden Suchens und Fragens. Habe ich eine klare

Erkenntnis vom Wesen der Kirche, wie sie sein soll, und prüfe an ihr die wirkliche Lage der kirchlichen Dinge, dann entspringt daraus die Anschauung von dem, was unter den jetzigen Verhältnissen nottut, die Erkenntnis der kirchlichen Bedürfnisse. Es sind das „synthetische" Erkenntnisse, die nicht einfach aus den empirischen Verhältnissen abgelesen werden können, sondern immer aus dem Vergleich zwischen dem Ist und Soll der Gemeinde auf Grund einer persönlichen Stellungnahme gewonnen werden (s. o. S. 20). Diese Erkenntnisse sind für den Fortgang des kirchlichen Handelns unentbehrlich. Aber sie geben noch keine Gewähr, daß das Handeln zielsicher vonstatten geht.

b) Das „Muß" des Glaubens.

Es droht die Ängstlichkeit, welche vor der erkannten Aufgabe scheu zurückweicht. Die entgegenstehenden Schwierigkeiten scheinen zu groß, die zur Verfügung stehenden Kräfte zu gering, als daß man es wagte, Hand ans Werk zu legen. Es fehlt der aus dem Glauben kommende Antrieb. Ich kann mir ein kirchliches Handeln denken, das über die Verhältnisse der Gemeinde vortrefflich orientiert ist und im großen und ganzen auch in seinen Maßnahmen das Richtige trifft. Fehlt diesem Handeln jenes „Muß" des Glaubens, ist es nicht aus der Nötigung geboren, die der erkannte Wille Gottes auferlegt, so ist es dennoch kein kirchliches Handeln. Es sieht kirchlich aus, weil es der Kirche dienen will; aber es ist nicht kirchlich, weil es zum Grund und Zweck der Kirche keine Beziehung hat. Es soll nicht geleugnet werden, daß auch ein solches Handeln, wenn es von gläubigen Persönlichkeiten ergriffen und fortgesetzt wird, kirchlich bauend wirken kann. Aber als kirchlich im eigentlichen Sinne, als der Kirche Christi dienend kann immer nur ein Handeln angesprochen werden, das der Ausdruck des Glaubens ist, sei es einer Einzel-, sei es einer Kollektivpersönlichkeit. Anordnungen und Einrichtungen äußerer Art lassen sich auch ohne Glauben treffen. Dazu genügt die allgemein-menschliche, die rechten Mittel für einen Zweck suchende Vernunft. Aber der Wille, in der Richtung des erkannten Bedürfnisses voranzugehen und die Kirche des Glaubens zu bauen, wird

nur aus dem Glauben geboren. Dadurch gewinnt das Handeln erst den pneumatischen, dem Wesen der Kirche entsprechenden Charakter, aber auch seine zielsichere Kraft. Ein Mann, der sich nur als „Beamter" der Gemeinde fühlt, ist zu solchem Handeln nicht fähig. Es bedarf dazu einer inneren Erschlossenheit für Gottes Ruf, also einer prophetischen Haltung des Geistes, wie sie nur der persönliche Glaube gibt.

Das wird noch klarer werden, wenn wir die zum Handeln führende und für alle seine Stadien notwendige Entscheidung näher ins Auge fassen.

c) Die Entscheidung.

Gesetzt, das kirchliche Bedürfnis wäre in einem konkreten Falle richtig erkannt. Etwa: „Mehr seelsorgerliche Besuche machen!" Sobald nun aber an die Realisierung gedacht wird, tun sich eine Reihe von Wegen auf, die alle überdacht und geprüft sein wollen. Wer soll die Besuche machen, der schon überlastete Pfarrer? Oder auch andere Persönlichkeiten, wer aber? Ungeeignete können mehr schaden als nützen. Vielleicht Frauen? Aber das hat auch seine Bedenken! Wo ist zu beginnen? Durchbesuchung von Straße zu Straße oder gelegentliche Besuche auf Grund bestimmter Veranlassungen? In der Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten irrt die die rechten Mittel und Wege suchende Vernunft rastlos hin und her. Sie muß, wenn sie ihre Möglichkeiten und Gründe durchdacht und erschöpft hat, ein letztes Urteil bieten, falls es zum Handeln kommen soll. Sie selbst führt jedoch zu keiner Entscheidung. Aber auch der Imperativ des Glaubens, der sich aus der erkannten Notlage richtunggebend erhebt, läßt ohne nähere Weisung, welche aus den verschiedenen Möglichkeiten gewählt werden soll. In solchem Falle dürften wir nach einer bestimmten Weisung, die auf eine Möglichkeit den „Ton der Ewigkeit legt" (Heim, Furche 1928, 19). Eine solche, unsere Überlegung abschließende und auf bestimmte Handlungen den Ton des Muß legende Weisung kann uns aber nur zuteil werden, wenn wir die Angelegenheit aus der Sphäre der rationalen Reflexion herausnehmen und „vor Gott" bringen. Die

Geschichte der ersten Gemeinde ist voll von solchen Weisungen, die in göttlicher Vollmacht erteilt werden. Apg. 13, 1—3 finden wir einen kurzen, aber vielsagenden Bericht über die Aussendung des Paulus und Barnabas durch die Gemeinde in Antiochien. „Da sie aber dem Herrn (im Gottesdienst) dienten und fasteten, sprach der Heilige Geist: Sendet mir aus Barnabas und Paulus zu dem Werk, dazu ich sie berufen habe." Wahrscheinlich gab es auch hier verschiedene Möglichkeiten. Sollte die Gemeinde ihre beiden wertvollsten Arbeiter ziehen lassen? Es sprach viel dafür, sie festzuhalten. Die Überlegung vor Gott führt zu einem Entschluß, der das Schicksal der Kirche auf Jahrhunderte hinaus bestimmt. Der Entschluß ergibt sich nicht *einfach aus der geschichtlichen Lage*, *sondern kommt aus einer anderen Dimension, als ein Spruch des Heiligen Geistes*. Und dieses Sprechen des Heiligen Geistes besteht darin, „daß sich auf eine unter den vielen möglichen Handlungen, die sich aus der Situation hätten ergeben können, der Akzent der Ewigkeit legt" (Heim, a. a. O. 19). Das aber geschieht in ähnlicher Weise überall, wo in einer konkreten Situation der Übergang zum kirchlichen Handeln gefunden wird. Es ist nicht das „Sic volo, sic jubeo" der autonomen Vernunft, sondern der Wille Gottes, der in das Gewissen einschlägt und das lösende Wort spricht. Insofern trägt alles kirchliche Handeln den Charakter des *Wagnisses*. Es schließt bei aller Berücksichtigung des empirisch Möglichen immer ein Moment ein, das durch rationale Erwägung nicht erreicht wird und den Widerspruch des „natürlichen" Denkens herausfordert. In diesem „irrationalen", aus der Glaubensentscheidung stammenden Antrieb kommt der kirchliche Charakter des Handelns zum Ausdruck. In ihm liegt der eigentliche Hebel der vorwärtstreibenden kirchlichen Tat.

d) Das Zusammenwirken der Kräfte.

1. Damit ist jedoch die Verwirklichung des als notwendig Erkannten noch nicht erreicht. Es bedarf dazu weiter der zähen zielstrebigen *Energie*, welche das Ziel durch Einsetzen der erforderlichen Mittel, u. U. im Zusammenwirken mit anderen Per-

sonen, zu verwirklichen sucht. Nehmen wir an: Ein Pfarrer hat sich nach gewissenhafter Erwägung des Für und Wider zu einer Teilung seiner Gemeinde entschlossen. Nun muß er versuchen, seinen Kirchenvorstand, dann die Gemeindevertretung für den Plan zu gewinnen. Schließlich muß auch die Behörde ihre Zustimmung geben. Bei diesem Verlauf der Verhandlungen findet notwendig eine Entinnerlichung statt. Das persönliche Ringen, das zur ersten Entscheidung führte, steht nicht mehr im Vordergrunde. Die Angelegenheit wird jetzt vor allem nach praktischen, rechtlichen und finanziellen Gesichtspunkten beurteilt und entschieden. Der ursprüngliche Antrieb des Glaubens ist dabei jedoch nicht ausgeschlossen. Er wirkt nach und tritt auch im Laufe der Verhandlungen immer wieder als entscheidendes Moment zutage. Wenn die Verhandlungen stocken, weil etwa die finanziellen Folgen für die alte Gemeinde zu ungünstig erscheinen, dann wird das ursprüngliche Entscheidungsmotiv wieder auftauchen und kann, wenn es den erforderlichen Widerhall findet, den Entschluß trotz vorhandener Bedenken im Sinne der Trennung herbeiführen. Ob das aber geschieht, wird immer auch von den Persönlichkeiten abhängen, die in dem Kollegium sitzen. Man sieht, von welcher Bedeutung auch hier die Glaubensstellung der Mitglieder für das kirchliche Handeln ist. Mit dem Wegfall des Glaubensmotivs bei den Mitgliedern würde auch die Entscheidung anders ausfallen. Sie würde *nur* noch nach rechtlichen und verwaltungstechnischen Gesichtspunkten erfolgen und damit aufhören, „kirchlich" zu sein. Das kollektive Handeln ist also als kirchliches nur dann gewährleistet, wenn der Geist des Glaubens auch in den Kollegien als eine persönlich wirksame Macht vorhanden ist. Es hat daher einen tieferen Sinn, wenn die Sitzungen der kirchlichen Körperschaften mit Gebet eröffnet werden. Denn darin liegt der Anspruch, daß die Dinge der Kirche nicht nur von unten her nach den Gesichtspunkten menschlicher Möglichkeit und Zweckmäßigkeit, sondern von Gott her nach ihrer pneumatischen Notwendigkeit beurteilt werden. Das Zusammenwirken der kirchlichen Kräfte zu aufbauender Arbeit ist nur gewährleistet, wenn von den beteiligten Personen und Kollegien wenigstens annähernd die gleiche Glaubenshaltung eingenommen wird.

2. In der bekannten Erzählung von der Einsetzung der sieben Almosenpfleger (Apg. 6, 1—7) bietet sich uns ein lehrreiches Beispiel solchen einmütigen Zusammenwirkens. Bei der täglichen Handreichung wurden die griechisch redenden Witwen benachteiligt. Die Unzufriedenheit, welche sich infolgedessen erhob, bedrohte die Einheit der Gemeinde. Da waren es die Apostel, welche diese Not auf sich nahmen und im Blick auf die Glaubensgemeinde den ersten Schritt zur Abstellung taten. Sie rufen „die Menge der Jünger" zusammen, verzichten also darauf, von sich aus eine autoritative Entscheidung zu treffen, und veranlassen sie zu der Wahl der sieben Armenpfleger. Die Jüngergemeinde aber wählt, durchdrungen von ihrer Verantwortung, wie es scheint einmütig, sieben hervorragende, den „Griechen" nahestehende Männer, alle Träger griechischer Namen! Sie „stellen sie vor die Apostel" und lassen sie durch Gebet und Handauflegung nun auch von dieser Seite bestätigen. Zuerst also die Initiative der Apostel, dann das Handeln der Jüngergemeinde, dann das Zusammenwirken der Gemeinde und der Apostel. So wird durch kollektives Handeln ein ernster Notstand der Gemeinde behoben. Aber möglich war das nur, weil in allen der gleiche Geist des Glaubens wirkte und der Wille vorhanden war, die vorhandene Not im Sinne der Glaubensgemeinde abzustellen. Der Wille war stark genug, alle egoistischen und parteilichen Hemmungen auszuschalten und eine Lösung zu bieten, die wirklich geeignet war, die vorhandene Mißstimmung dauernd zu beseitigen. Wie stark der Eindruck dieser Maßnahme nach innen und außen gewesen sein muß, zeigen die sich anschließenden Worte: „Und das Wort Gottes nahm zu, und die Zahl der Jünger war sehr groß zu Jerusalem."

3. Die Norm.

a) Die einseitigen Formen.

Wie schon in den letzten Abschnitten ersichtlich wurde, ist es eine bestimmte Norm, die allem kirchlichen Handeln zugrunde liegt. Sie läßt sich ganz allgemein in die Worte fassen: *Die empirische Gemeinde ist zur Glaubensgemeinde zu*

gestalten. In dieser Norm sind, so selbstverständlich sie erscheint, folgende wichtige Direktiven oder Erkenntnisse eingeschlossen: 1. Jedes Handeln, das den Namen „kirchlich" verdient, muß an die gegebene Lage, sei es der Person, sei es der Gemeinschaft, anknüpfen, die Gegenstand dieses Handelns sein soll. Ein Handeln, das von der konkreten Lage, die zu beeinflussen oder abzuändern ist, glaubt absehen zu dürfen, wird unverständlich und bleibt ohne Wirkung. In der Beziehung bedarf alles kirchliches Handeln der Liebe, die das Bedürfnis und die Not des andern erkennt, mitträgt und sie zu überwinden sucht. 2. Ein Handeln, das nicht über die empirische Lage hinaus zur Glaubensgemeinde zu führen sucht, ist ebenfalls kein kirchliches Handeln. Es sieht, falls es seine Ziele der empirischen Gemeinde entnimmt, kirchlich aus, ist es aber tatsächlich nicht, weil es grundsätzlich darauf verzichtet, glaubenweckende Wirkungen zu entbinden. Insofern bedarf alles kirchliche Handeln des Glaubens. Er ist Motiv und Zweck dieses Handelns. 3. Als Mittel zu solchem Zweck kommen nur solche „geistlicher" Art in Betracht, also das Zeugnis in Wort und Tat. Alle organisatorischen Maßnahmen stehen zu diesen Mitteln in dienender Beziehung. Zur Abwägung der Mittel und Wege bedarf es in jedem Falle der Weisheit. 4. Alles kirchliche Handeln zielt über die empirische Lage hinaus auf die Ewigkeit, auf Gott. Die Glaubensgemeinde kann als solche in dieser Welt nicht voll realisiert werden. Alles kirchliche Handeln ist mit dem Fluch menschlicher Schwachheit und Unzulänglichkeit behaftet. Trotzdem hat es im Blick auf das Endziel, als Vorbereitung der Erfüllung ewigen Wert. Insofern das kirchliche Handeln der Vollendung dient, bedarf es der Hoffnung. Aus ihr gewinnt es den mächtigsten Antrieb, alle Mittel einzusetzen, das Reich Gottes zu bauen, aber auch die ruhige Zuversicht, daß keine um Christi willen geschehene Arbeit vergeblich ist.

Jene Grundnorm setzt uns nun auch in den Stand, die Einseitigkeiten des kirchlichen Handelns klar zu erkennen. Wird nämlich das kirchliche Handeln auf die empirische Gemeinde beschränkt, so ist der Traditionalismus oder Aktivismus die not-

wendige Folge. Der Traditionalismus in Lehre, Kultus und Verfassung entsteht immer, wenn das Ziel des kirchlichen Handelns wesentlich in der Bewahrung der vorhandenen Formen des kirchlichen Lebens gesehen wird. Es fehlt hier an dem Blick auf die Glaubensgemeinde und deshalb an dem Erlebnis jener Spannung, aus der die vorwärtstreibenden Impulse erwachsen. In diesem Mangel hat auch der Aktivismus (die kirchliche Betriebsamkeit) seinen Grund. Anscheinend das gerade Gegenteil des Traditionalismus hat er mit ihm doch die Versunkenheit in die Empirie gemeinsam. Es fehlt hier nicht an Regsamkeit, die sich in allerlei Gründungen, Vereinen, Gemeinschaften, Unternehmungen sozialer und karitativer Art offenbart. Aber es fehlt an der inneren Bezogenheit aller dieser Dinge auf das Ziel, der Gemeinde des Glaubens zu dienen. Leidet der Traditionalismus an Lebensleere, an Langsamkeit und Trägheit in der Aufnahme neuer Bestrebungen zum Aufbau des Gemeindelebens, so der Aktivismus an einer Unruhe und Hast, die vom Neuen zum Neusten springt, ohne sich an das wirkliche innere Bedürfnis zu halten. Ihren Grund hat diese Betriebsamkeit in dem Zurücktreten des Bildes der Glaubensgemeinde. Man meint die „Bedürfnisse" der Gemeinde unmittelbar aus ihrer Empirie ablesen zu können und übersieht dabei, daß die kirchlichen Bedürfnisse sich nur da enthüllen, wo die Spannung zwischen der Empirie und der Glaubensgemeinde als innere Not erlebt wird. Zwei entsprechende Formen kirchlicher Einseitigkeit treten auf, wenn zwar das Bild der Glaubensgemeinde gesehen, aber die Beziehung zur empirischen Gemeinde, in der es gestaltet werden soll, nicht festgehalten wird. Der Quietismus entspricht dem Traditionalismus, sofern auch hier die Energie des Handelns gelähmt ist. Der Grund ist aber der entgegengesetzte. Man traut dem Menschen, auch dem glaubenden, erlösten Menschen nichts zu und meint, sich auf eine passive Stellung zu Gott beschränken zu müssen. Die liebevolle Vertiefung in die wirklichen Verhältnisse, sei es der Menschenseele, sei es der Gemeinde, wird als überflüssig oder gar als schädlicher „Psychologismus" betrachtet, der selbst machen will, was nur Gott schaffen kann. Die tiefe Er-

kenntnis des N. T., daß Gott nach seiner Gnade durch seinen Geist in uns und durch uns wirken will, wird durch die Überbetonung des Endlichen, das allem menschlichen Handeln anklebt, erdrückt; die fortwährende Unterstreichung des Zeitlichen, Sündigen, Unzulänglichen in allem unserem Handeln wirkt entmutigend und ermattend und läßt ein freudiges, seiner Verantwortung bewußtes kirchliches Handeln nicht aufkommen. Diese Gefahr ist in der gegenwärtigen Lage, die seitens der Gemeinden ein volles Einsetzen ihrer Kräfte verlangt, gewiß ebenso bedrohlich wie ein selbstzufriedener Konservativismus oder ein schnellfertiger Aktivismus. Neben dem Quietismus nun — entsprechend dem Aktivismus auf der anderen Seite! — der Methodismus, d. h. das Bestreben, die göttliche Wirkung durch eine bestimmte Form der Wortverkündigung oder durch bestimmte Methoden der geistlichen Bearbeitung sicherzustellen. Der Blick auf die Glaubensgemeinde, das Verständnis für das Wort Gottes als vornehmstes Mittel der Gnade ist vorhanden. Aber es fehlt an dem Verständnis für die tiefen Gebundenheiten und Abhängigkeiten der Menschen und ihres Gemeinschaftslebens und damit für die Mannigfaltigkeit der Wege, die geistlicher Beeinflussung offenstehen. Das Übersehen dieses Gesichtspunktes rächt sich dann dadurch, daß er nun per nefas sich in den Versuchen geltend macht, die aus einer mangelhaften Beobachtung abgeleitete Methode (oder Methoden) als die für die Seelenführung einzig mögliche anzupreisen.

Die genannten Einseitigkeiten haben ihren Grund in einem Abweichen von der Grundnorm des kirchlichen Handelns. Sehen wir diese näher an, so bietet sie zwei Direktiven dar, welche den organischen Charakter dieses Handelns offenbaren und bei diesem Handeln stets im Auge zu behalten sind.

b) Die organischen Direktiven.

Hat nämlich alles kirchliche Handeln den Zweck, aus einzelnen Menschenseelen die Gemeinde des Glaubens zu bauen, so ergeben sich daraus folgende Sätze, die bei allem kirchlichen Handeln zu berücksichtigen sind: 1. Die Einzelnen sind zur

Gemeinde zu erbauen und 2. die Gemeinde ist in den Einzelnen zu erbauen. Zur Erläuterung diene folgendes!

1. Das Ziel der göttlichen Heilsoffenbarung ist nicht die Beseligung einzelner, sondern ihre Vollendung in seinem Reich. Daß der Mensch für den absoluten Zweck des Reiches Gottes da ist, kommt ihm mit dem Glauben selbst unmittelbar zum Bewußtsein. Es kann niemand an Gott oder Jesum Christum glauben, ohne sich dadurch zugleich in eine neue Gemeinschaft, in die Gemeinde der Gotteskinder gestellt zu wissen. Der Gott, mit dem es der Glaube zu tun hat, ist kein ruhendes Objekt für unsere Anschauung, sondern uns ergreifendes Subjekt, auf sein ewiges Ziel gerichteter Wille. Menschen, die diesem erlösenden Willen recht geben, sind dadurch organisch miteinander verbunden, sofern dieser Wille Gottes der gemeinsame Grund ihres neuen Lebens ist und sofern ihr so geschaffenes neues Leben kein anderes Ziel haben kann, als diesen Willen Gottes in seinem Reiche zu verwirklichen. So schafft Gott in der Kirche des Glaubens einen Organismus neuen Lebens, indem er das Reich Gottes als absoluten Zweck in allen seinen Gliedern lebendig werden läßt, die Glieder aber sich berufen wissen, jedes an seinem Teil, an der Verwirklichung dieses Zweckes mitzuwirken. Wer durch den Glauben ein Glied der Kirche geworden ist, weiß sich genötigt, das gleiche Heil auch für die andern zu wollen. Die Erweckung und Vertiefung des Glaubens ist daher immer die erste Bedingung eines lebendigen kirchlichen Gemeinschaftslebens.

Der Protestantismus hat dem Katholizismus gegenüber mit Recht den Nachdruck auf das persönliche Verhältnis zu Gott gelegt: Ist dieses vorhanden, dann ist auch das rechte Verhältnis zur Kirche gegeben. Aber er hat übersehen, daß der Auswirkung des Glaubens auf das kirchliche Verhalten in der Wirklichkeit schwere Hemmungen entgegenstehen. Der egoistisch gebundene Mensch ergreift im Evangelium zwar die Zusicherung des Heils, sperrt sich aber gegen den Antrieb der göttlichen Liebe in einem persönlichen, ästhetisch oder idealistisch verbrämten Genußchristentum ab, das von keiner Verpflichtung gegen die Kirche weiß. Der

schrankenlose Individualismus, der auf diese Weise vom Protestantismus großgezogen ist, kann nur durch eine stärkere Betonung der Kirche und der Verantwortung gegen sie überwunden werden. Der katholische Weg, der die Kirche als höchste Autorität in Glaubenssachen ansieht und unbedingte Unterwerfung unter sie verlangt, ist uns um des Glaubens willen versagt. Unsere Kirche kann nur den evangelischen Weg gehen, indem sie zeigt, daß evangelischer Glaube zur Kirche führt und daß jene Eigenbrötler, die sich für zu gut oder gar für zu fromm halten, um am Leben der Kirche mitzuwirken, von dem Gott der christlichen Offenbarung verlassen sind. Diesen Weg aber soll sie auch gehen. Im Gegensatz zu jenem egoistisch verengten, unfruchtbaren Christentum hat sie mit allem Nachdruck die Beziehungen zur Gemeinde hervorzuheben, in die echter Glaube hineinstellt und so das Bewußtsein der Verbundenheit mit der Gemeinde des Glaubens zu stärken.

Es geschieht dies in erster Linie durch die immer neue Betonung des gemeinsamen Glaubensbesitzes: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater unser aller“ (Eph. 4, 3ff.). Die Kirche ist reicher als der Einzelne. Was er an religiöser Erkenntnis besitzt, verdankt er in der Hauptsache seiner Kirche. Sie hat ihm in Bibel, Katechismus und Gesangbuch die Quellen übermittelt, aus denen persönlicher Glaube lebt. Mit ihren Gottesdiensten, Feiern und Handlungen stützt sie das Glaubensleben ihrer Glieder. An den wichtigsten Wendepunkten des Lebens gibt sie Wegweisung und Trost. Dazu dann die tiefen Anregungen, die sie durch ihre Geschichte ihren Gliedern vermittelt, die „Wolke von Zeugen“, die Zeugnisse für die Bewährung des Evangeliums in schwerer Zeit, seine Einwirkungen auf Kultur und Volkstum! So sind die Herzen durch die Erkenntnis der reichen Schätze an Wissen und Erbauung in Dankbarkeit für ihre Kirche zu erwärmen. Das weckt gesunden kirchlichen Sinn. Die andere Aufgabe liegt in dem Wachrufen der Verantwortung gegen sie. Zunächst gegen die kirchliche Sitte, ohne die sie nicht leben kann. In der kirchlichen Sitte treten uns die Lebensformen entgegen, in denen frühere Gene=

rationen kämpfend und glaubend christliches Leben gestaltet haben. Auch sie sollen für uns keine tote Autorität sein, sondern Hilfen und Stützen, an denen sich werdender Glaube — und welcher Glaube stünde nicht im Werden? — emporrankt. Wie würde es um unser Glaubensleben bestellt sein, wenn ihm die Eindrücke der hohen Feste, der christlichen Feiern, der regelmäßigen Andacht und Gebetsübung fehlten? Wiederum eine Stelle, wo der Christ sich seines gliedhaften Zusammenhangs mit dem kirchlichen Ganzen, zu dem er gehört, bewußt werden kann und soll. Von da ergibt sich leicht das Dritte, die Teilnahme am Tatleben der Kirche. Die große Not unserer Kirche, unseres Volkes verlangt die Mobilisierung aller Kräfte zu bewußtem Dienst an der Gemeinde Jesu Christi. Die Kinder und Jugendlichen, die Väter und Mütter, die Männer und Frauen, die verschiedenen Berufe und Stände sind in ganz anderem Maße als bisher zur Mitarbeit an dem kirchlichen Leben aufzurufen. Die Unkirchlichkeit vieler, namentlich der Männer, hat darin ihren Grund, daß die Kirche selbst ihre Glieder zur Passivität verurteilt, weil sie es nicht versteht, ihnen bestimmte Aufgaben zuzuweisen und sie an die Arbeit zu stellen. Jede Gemeinde hat, sobald sie sich nur ihres Wesens bewußt wird, eine Fülle von Diensten nötig, Ämter, Ordnungen, Aufgaben, in denen tätiges Christentum sich auswirken kann. Lernt sie es nicht, ihre Glieder so zum Dienst an der Gemeinde zu erziehen, so verurteilt sie sich selbst zum geistlichen Stillstand und kann sich nicht wundern, wenn der Glaube ihrer Glieder verkümmert oder abstirbt. Wahrer Glaube muß wirken, ist sich der gliedhaften Verbundenheit mit den anderen in der Liebe bewußt.

So hat kirchliches Handeln die Aufgabe, die Einzelnen dem Organismus des gemeindlichen Lebens gliedhaft einzuordnen. Nicht als ob das den Glauben, der allein in lebendige Beziehung zu Christus bringt, ersetzen könnte, wohl aber, weil der im Glauben selbst liegende Trieb zu brüderlicher Gemeinschaft sich nur im Zusammenhang mit der Gemeinde normal entfalten kann. Die Einzelnen sind demgemäß zur Gemeinde zu erbauen.

2. Dabei ist nun freilich eine Gefahr nicht zu übersehen, die Gefahr nämlich, daß durch solche Einordnung das individuelle

Glaubensleben seine Ursprünglichkeit verliert. Es geschieht dies immer, wenn den Einrichtungen und Gütern der Gemeinde ein Selbstwert beigelegt und die Beteiligung an ihnen oder ihre Annahme als gesetzliche Pflicht auferlegt wird. In diesen Fällen wird das Individuum angewiesen, seinen persönlichen Glauben auf etwas anderes zu gründen als auf Gottes Heilswort. Damit aber schiebt sich jenes andere, Dogma, Kultus oder Liebestätigkeit, zwischen den Menschen und Gott und raubt dem Glauben seine Unmittelbarkeit. Darum ist die gemeinsame Erkenntnis, wie sie im Dogma der Kirche niedergelegt ist, dem Einzelnen als Hilfe für sein Erkennen darzubieten, aber nicht als Ersatz für dasselbe. Der gemeinsame Kultus bedeutet Schwächung des Glaubens, wenn er das eigene Gebet verdrängt, statt daß er es erzeugt und fördert. Die Liebestätigkeit wirkt auflösend, wenn sie dem Egoismus der Bedürftigen dient und wenn die Starken, Gebenden sie sich zum Verdienst anrechnen. Die Zuchtübung wirkt nicht reinigend, sondern verhärtend, wenn sie als polizeiliche Vorschrift auf die Gemeinde drückt und die innere Einigung mit dem Willen Gottes hemmt. So wertvoll eine starke Sitte für die gesunde Entwicklung des Glaubens ist, so wirkt doch auch sie störend und auflösend, wenn sich die Tätigkeit der Einzelnen in dem Mitmachen der christlichen Sitte erschöpft. „In allen Verzweigungen ihrer Arbeit hat die Gemeinde — wie Schlatter (Chr. Dogma, S. 433) richtig betont — „darauf zu achten, daß sie nicht hemmend auf ihre Glieder wirke, da sie nur dann das Werk und Organ der göttlichen Gnade ist, wenn sie ihre Glieder nicht verdirbt, sondern belebt, nicht bindet, sondern befreit. Sie hat darum in der Selbständigkeit ihrer Glieder ebenso ernst ihr Ziel als in ihrer Gemeinsamkeit." Die Einzelnen können nur dann zur Gemeinde des Glaubens erbaut werden, wenn sie durch ihre Anteilnahme am Gemeindeleben in der unmittelbaren Lebensbeziehung zu Christus gestärkt werden. Alle Einrichtungen der Gemeinde sind immer wieder daran zu prüfen, ob sie diesem Zwecke dienen. Ihre Glieder aber sind dazu anzuleiten, sich dessen bewußt zu werden, was sie um ihres Glaubens willen der Gemeinde schuldig sind und was

sie in ihrem persönlichen Glauben der Anteilnahme an ihren Diensten und Einrichtungen zu danken haben. Nie darf über der Gemeinsamkeit der Ziele, Dienste und Werke der Gemeinde vergessen werden, daß ihre Lebendigkeit von dem Leben der Glieder abhängt. Darum muß zu der ersten Direktive, welche das Recht der Gemeinde betont, die andere hinzutreten, welche das Recht der Glieder sicherstellt: Die Gemeinde kann nur in den und durch die Einzelnen erbaut werden.

Die an dem kirchlichen Handeln selbst aufgewiesenen Gesichtspunkte werden sich uns auf den einzelnen Gebieten des Näheren erhärten. Vorher noch ein kurzes Wort über die Einteilung der Pr. Th.

Schluß: Einteilung.

Als Ausgangspunkt mögen einige Einteilungen aus der Vergangenheit dienen!

Schleiermacher zerlegt die Pr. Th. in die beiden Hauptabschnitte: Lehre vom Kirchendienst und Lehre vom Kirchenregiment. Dagegen ist mit Recht eingewandt worden, daß die ordnende Tätigkeit der Kirche der erbauenden nicht gleichgesetzt werden darf. Bei dieser Einteilung kommt aber auch die Kirche als Subjekt alles kirchlichen Handelns nicht deutlich zur Geltung. In dem angegebenen zweiten Teile wird sie in der Hauptsache als Objekt betrachtet und übersehen, daß auch das Kirchenregiment sein Mandat von der Kirche selbst hat. Die Überschätzung des Kirchenregiments, die uns schon oben S. 7 bei der Definition der Pr. Th. entgegentrat, begegnet uns auch hier bei ihrer Einteilung. C. J. Nitzschs Einteilung bedeutet der genannten gegenüber einen Fortschritt. Er handelt zuerst von der Idee der Kirche und von ihrem gegenwärtigen Zustand, darauf von dem kirchlichen Verfahren oder den Kunstlehren der Kirche. Die Einteilung versucht die Erkenntnis der Kirche als des handelnden Subjekts zur Geltung zu bringen. Sie ist aber unzulänglich, weil sie in Teil I eine Lehre von der Kirche bringt, und zwar sowohl eine dogmatische, welche den „urbildlichen Begriff" der Kirche entwickeln soll und eine empirisch-geschichtliche,

welche den gegenwärtigen Zustand des kirchlichen Lebens zu schildern hat. Die Lehre von der Kirche hat die Pr. Th. aber der Dogmatik zu überlassen, deren Erkenntnisse sie nur als Hilfswissenschaft zu verwerten hat. Ebenso gehört auch die Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Kirche nicht in den Rahmen der Pr. Th. hinein. Die Kirchenkunde gehört, wie wir S. 12 sahen, der Kirchengeschichte zu. Auch sie kann von der Pr. Th. nur als Hilfswissenschaft herangezogen werden. Das gleiche gilt auch von Niebergalls Einteilung, der im wesentlichen Nitzsch gefolgt ist. Achelis macht einen ernsthaften Versuch, die Einteilung aus dem Wesen der Kirche zu gewinnen. Die Kirche, der die Wesensprädikate der Einheitlichkeit, Heiligkeit und Allgemeinheit eignen, hat dieses ihr Wesen in entsprechenden Tätigkeiten zu entfalten. Die Einheitlichkeit der Kirche gewinnt ihren Ausdruck im Kultus, die Heiligkeit im Dienst am Wort und in der Liebestätigkeit, die Allgemeinheit in der Mission; daran schließt sich dann noch eine Lehre vom Kirchenregiment. Die Einteilung ist künstlich. Die Einheitlichkeit der Kirche kommt nicht nur im Kultus, sondern auch in der Liebestätigkeit und in der Organisation zum Ausdruck; die Heiligkeit nicht nur im Wort, sondern auch im Kultus. Ein Vorzug liegt in der Erkenntnis, daß die Mission eine besondere Form kirchlicher Tätigkeit ausmacht. Der Hauptmangel des Ganzen besteht darin, daß die einzelnen Tätigkeiten nicht aus einem organischen Verständnis, sondern aus dem Wesen oder Begriff der Kirche abgeleitet werden, demgegenüber jene einzelnen Merkmale zunächst äußerlich und zufällig sind.

Eine streng systematische Einteilung wäre nur möglich, wenn die Tätigkeiten der Kirche aus ihrer „Idee" abgeleitet werden könnten. Die Kirche ist aber keine Idee, sondern der von Gott durch seinen Christus in diese Menschheit eingestiftete Organismus eines neuen Lebens. Nur aus der Anschauung dieses Organismus, „Kirche" genannt, läßt sich ein Urteil über die für ihn lebensnotwendigen Betätigungen gewinnen. Dabei müssen wir uns klar darüber sein, daß in ihnen allen dasselbe Subjekt seine Wesensverwirklichung als Glaubensgemeinde erstrebt. Daraus ergibt sich, daß in jeder dieser Tätigkeiten nicht

nur ein Wesensmerkmal der Kirche, sondern sie selbst als Ganzes wirkt; aber so, daß jede der verschiedenen Tätigkeiten einen besonderen Dienst zu ihrer Verwirklichung erfüllt.

Der erste und wichtigste ist aber das missionarische Handeln der Kirche, das bereits Schleiermacher — wohl eine Nachwirkung seiner herrnhutischen Abkunft — neben dem Dienst an der Jugend und an den Konvertenden berücksichtigt. Es gehört aber an die erste Stelle, denn es ist die Voraussetzung aller Kirchenbildung. Es fällt deshalb auch nicht mit der Heidenmission zusammen, sondern ist allem kirchlichen Handeln immanent, nicht nur, weil jede Gemeinde immer auch eine große Anzahl von Halb- und Ungläubigen umfaßt, die als solche Gegenstand der Mission sind, sondern weil das Evangelium selbst mit seinen Zielen im Gegensatz zu dem natürlichen Menschen steht und deshalb zu seiner Verkündigung des missionarischen Wollens und Handelns grundsätzlich bedarf — auch da, wo sich das kirchliche Handeln den schon gläubig Gewordenen zuwendet. Dem missionarischen am nächsten steht das erziehende Handeln, welches den Zweck hat, die Jugend zu persönlichem Glauben und zu lebendiger Gliedschaft ihrer Kirche zu führen. Ihm reihen sich die im engeren Sinne „erbauenden" Tätigkeiten an, der Gottesdienst, die Wortverkündigung und die Gemeindepflege, mit der die Seelsorge und Organisation zusammenzunehmen ist. Wir behandeln Erziehung und Wortverkündigung vor der Gemeindepflege, weil durch sie die Gemeinde des Glaubens gebaut wird und alle Maßstäbe zur Beurteilung des Gemeindelebens dem Worte Gottes zu entnehmen sind. Wir stellen den Gottesdienst vor die Gemeindepflege, weil er die Versichtbarung der Glaubensgemeinde darstellt und alle Gemeindepflege auf Herstellung der Glaubensgemeinschaft abzielt. Jedoch möchten wir auf die äußere Anordnung der Teile weniger Wert legen. Wichtiger ist die Erkenntnis, daß bei jeder Tätigkeit der Kirche die Kirche als Ganzes tätig ist, daß also jede kirchliche Tätigkeit die Beziehung auf die anderen Tätigkeiten in sich schließt. Wiederholungen sind daher nicht zu vermeiden. Daß sie nötig sind, bestätigt nur den organischen Charakter des kirchlichen Handelns.

II. Teil:

Die Mission.

II. Die Mission.

Das missionarische Handeln tritt an den Anfang der nun zu behandelnden Tätigkeiten der Kirche. Denn aus ihm ist alles andere entsprungen: Gemeinde, Predigt, Lehre, Gottesdienst. Selbst die Theologie verdankt ihre Entstehung dem Missionswillen der Kirche. Deshalb ist auch das Interesse an der Mission immer ein Gradmesser für die Lebendigkeit der Kirche gewesen. Mission, in dem allgemeinen Sinne von Ausrichtung der Botschaft über die Grenzen der christlichen Gemeinde hinaus, wendet sich ebenso den Entfremdeten im eigenen Volke wie der Heidenwelt zu.

A. Die Heidenmission.

Die Heidenmission (H. M.) ist die unmittelbare Folge der christlichen Botschaft. Das heißt: Es bedurfte nicht erst der Bildung einer besonderen Missionsbotschaft oder einer besonderen Missionsveranstaltung innerhalb der christlichen Gemeinde, sondern die christliche Botschaft war von Anfang an Missionsbotschaft und ist nur als solche verständlich. Die christlichen Gemeinden wußten sich bis in die ersten Jahrhunderte hinein als Missionsgemeinden, d. h. verpflichtet, die ihnen gewordene Botschaft weiterzugeben. Die sonntägliche Erbauungspredigt mit ihrer Einstellung auf die „Bedürfnisse der Gemeinde" hat uns den Blick für diese Tatsache vielfach verschleiert. Vergegenwärtigen wir uns daher zunächst zur Begründung der Mission in kurzen Zügen den Inhalt der neutestamentlichen Botschaft.

1. Die Begründung.

a) Die neutestamentliche Botschaft.

Die Botschaft, mit der die Apostel in eine feindliche Welt auszogen, galt nicht der Verkündigung einer Idee, entsprang nicht dem Drange ihres Herzens, sondern geschah auf Grund einer Sendung. Sie wissen sich von Christus gesandt und beauftragt (2. Kor. 5, 20), die Botschaft von der durch ihn geschehenen Versöhnung Gottes und der Welt an alle auszurichten, die sie hören wollen. In der Apg. sind uns drei Ansprachen an Heiden überliefert, die Worte des Petrus im Hause des Kornelius (Apg. 10), die Rede des Paulus in Lystra (Apg. 14) und die Areopagrede desselben (Apg. 17). In dieser Verkündigung treten uns, wenn wir die beiden ersten Reden zur Ergänzung der letzteren, der eigentlichen Missionsrede, heranziehen, folgende Elemente entgegen (vgl. Heim, 61 ff.):

1. Paulus knüpft an das an, was seine Zuhörer von Gott schon wissen oder in ihrem Unterbewußtsein ahnen: Die letzte Wirklichkeit, von der Weltschicksal und Einzelgeschick abhängen, ist nicht ein unbekanntes X, nicht ein „unbewegter Beweger", der die Welt sich selbst überläßt, nachdem er sie einmal in Gang gesetzt. Sie ist auch nicht die letzte Einheit aller Weltgegensätze, in die man sich mystisch versenken kann. Die letzte Wirklichkeit, von der alles abhängt, ist vielmehr der lebendige Gott, der Schöpfer aller Dinge, der in heißer Liebe die Menschen sucht. Diesen Gott fühlen und ahnen auch die Heiden. In ihren Religionen finden sich Hinweise auf ihn. Wenn die Botschaft von ihm an sie ergeht, erwachen die Gewissen. Das Gefühl eines tiefen Mangels, den die eigenen Religionen nicht ausfüllen können, wird rege. Das ist die Erfahrung nicht nur des Paulus (Apg. 17), sondern der Missionsgeschichte (vgl. Warneck, Paulus S. 73 ff.). Dieser Teil der Botschaft hat mäeutischen, vorbereitenden Charakter. 2. An ihn schließt sich als Folgerung die zweite fundamentale Wahrheit: Der lebendige Gott, für den wir alle da sind, zieht uns alle zur Verantwortung. Der Weltlauf geht nicht in einem unveränderlichen Prozeß ins Unendliche weiter, sondern

reift einem **Gerichtstag** entgegen, in dem der Weizen von der Spreu geschieden wird. Diese Gerichtsankündigung findet sich nicht nur bei den Propheten des Alten Bundes, sondern wird von Jesus aufgenommen. In immer neuen Bildern und Gleichnissen redet er von der kommenden Abrechnung (Mark. 13, 8. 38; Matth. 10, 32; 12, 41 u. s. f.). Ähnlich Paulus und das übrige N. T. In dieser Verkündigung sind folgende Gedanken eingeschlossen: Der Weltlauf hat ein Ziel; mit dem Abschluß kommt eine „neue Schöpfung" (Matth. 19, 28; 1. Kor. 7, 31). Weiter: Die Menschheit bildet eine geistige Einheit, eine Schicksalsgemeinschaft, die alle Völker umfaßt (Offb. 7, 9; Röm. 11). Endlich: Diese Schicksalsgemeinschaft ist nicht nur, wie die heidnischen Religionen annehmen, eine solche des Leides, sondern der Schuld. Die Menschheit hat, wie der verlorene Sohn, die Gemeinschaft mit dem Vater aufgegeben. Alle einzelnen Laster und Mißverhältnisse sind nur eine Folgeerscheinung davon (Röm. 1; 5, 6). Auch diese Gedanken finden ihre Bestätigung in der heutigen Heidenwelt. Ihre aufrüttelnde Macht liegt darin begründet, daß das Schuldbewußtsein der Heiden unter ihrer Verkündigung erwacht und ihnen recht gibt. 3. Wie der zuerst skizzierte Gedankenkreis die Voraussetzung zum Verständnis des zweiten ist, so dieser die Voraussetzung zum Verständnis des dritten: Als Richter des Weltgerichts hat Gott einen Mann bestimmt, an dem sich aller Schicksal entscheidet. Christus ist nicht ein Lehrer oder Vorbild wie Buddha oder Konfuzius, sondern **Richter, Retter, Heiland**. Die persönliche Lebensverbindung mit ihm ist das Entscheidende. Dadurch, daß Gott diesen seinen „Christus" in die Hände der Sünder dahingab und von dem Tode auferweckte, ist Glaube möglich, Rettung aus dem Gericht und ein neues Leben. An diesem Punkte tritt der Gegensatz der Botschaft zu den heidnischen Religionen am schroffsten hervor. Sie alle stellen Forderungen auf und machen die Erlösung abhängig von der Anspannung des menschlichen Willens. Die christliche Botschaft weist zuerst auf eine in der Vergangenheit geschehene Tatsache hin und macht von ihrer Anerkennung und Annahme alles Heil abhängig. Wiederum zeigt die Missions-

erfahrung, daß dies der einzige Weg ist, auf dem wirklicher Gewissensfriede erlangt wird. Gerade die ernstesten Gottsucher, die mit äußerster Anstrengung den Weg der östlichen Religionen gegangen sind, bestätigen es, daß erst die Botschaft von dem Gekreuzigten und Auferstandenen ihnen den Weg zum Gewissensfrieden gezeigt hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß jeder einzelne der vorgetragenen Gedankenkreise eine notwendige Beziehung zur Heidenmission hat. Wo der Glaube an den einen Schöpfergott, an das kommende Weltgericht und an den einen Retterheiland wirklich wird, treibt er zur Mission. Es ist daher nur folgerichtig, daß uns der Gedanke der Heidenmission im A. T. und N. T. in mannigfacher Weise entgegentritt.

b) Der Missionsgedanke in der Bibel.

1. In dem Maße, als Israels Gott in der Erkenntnis seines Volkes über die Grenzen des nationalen Partikularismus hinaus und zum universalen überweltlichen Gott emporwuchs, tritt uns auch bereits im A. T. der Gedanke der Mission, d. h. der Menschheitsbedeutung dieses Gottes entgegen. Die erste deutliche Missionsweissagung ist vielleicht das bei Micha (4, 1—5) und Jesaja (2, 1—4) gemeinsam aufbewahrte Wort von dem Berge Gottes, zu dem auch die Heiden herzulaufen werden, um bei Jahve Wegweisung und Frieden zu finden. Mit der erhabenen Gottesanschauung des Jesaja ist auch die Gewißheit gegeben, daß am Ende der Tage Jahve auch von den anderen Völkern der Erde angebetet und mit Geschenken geehrt werden wird (Jes. 19, 25; 14, 1 f.; 18, 7 u. a.). Auch Jeremia ist der Zuversicht voll, daß die Heiden, wenn Jahve Israel heimgebracht hat, sich in Jahve segnen und seiner rühmen werden (4, 2; 12, 14 ff.). Am deutlichsten tritt diese Erkenntnis bei Deuterojesaja hervor. „Mein Haus soll ein Bethaus für alle Völker genannt werden." Nur durch Israel können die anderen Völker Jahve kennenlernen. Israel ist der Knecht, Gesandte und Verkündiger Gottes an die Menschheit. Auch die Leiden Israels dienen dem Weltplan Gottes, sofern es, durch Leiden geläutert

und entsündigt, zum Segen für die ganze Welt werden soll (60, 1—17; 66, 19—20; 42, 4—8; 53 u. a.). Der Gedanke, daß sich ganze Völker Jahve anschließen werden, begegnet auch bei Sacharja (2, 14—17) und bei Zephanja (2, 11). Ebenso weisen die Psalmen in immer neuen Klängen auf die universale Herrscherstellung Jahves, dem alle Völker Ehre geben sollen als ihrem Richter und Herrn (Ps. 47. 97. 102. 105. 113. 88, 8—10; 9, 8—12 u. a.).

2. Wie stand Jesus zur Heidenmission? Harnack hat in seinem Buch „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" die These vertreten, die H. M. habe nicht im Horizonte Jesu gelegen. In der Tat finden sich in den Evangelien Worte, in denen Jesus anscheinend einen schroffen Partikularismus vertritt. So Matth. 15, 24, wo er dem kananäischen Weibe antwortet: „Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlorenen Schafen von dem Hause Israel." So auch Matth. 10, 5 in der Anweisung an die Jünger: „Gehet nicht auf der Heiden Straße." Daneben stehen dann aber wieder entgegengesetzte Aussprüche. So Matth. 8, 11 u. 12, wo er dem Hauptmann sagt: „Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend" usw. Der Widerspruch ist keineswegs unlösbar. Zunächst ist klar, daß Jesus den Universalismus der alttestamentlichen Propheten aufnimmt und in voller Reinheit verkündigt. Seine Predigt, seine Gleichnisse bezeugen, daß er seine Botschaft vom Reich Gottes als eine allgemeinmenschliche aufgefaßt und daß er die Voraussetzung für den Eintritt in dieses Reich nicht in der Zugehörigkeit zum Judenvolk, sondern in der Erfüllung allgemeiner sittlich-religiöser Bedingungen gefunden hat. Jesus selbst weiß sich als Messias für die Welt gekommen. Alle Völker der Erde werden vor seinem Königsthron versammelt. Er wird sie scheiden, wie ein Hirte die Schafe von den Böcken scheidet. Wenn Jesus sich während seines Erdenwirkens auf das Volk Israel beschränkt hat, so kann also der Grund dafür weder in seiner Lehre, noch in seinem messianischen Bewußtsein gefunden werden. Er ist vielmehr darin zu suchen, daß er für die Dauer seiner Erdenzeit sich als Sohn seines Volkes an dieses

gebunden gefühlt, für die Zeit nach seinem Hingang aber eine umfassende Weltmission seiner Jünger ins Auge gefaßt hat. Dem entsprechen nicht nur die darauf zielenden Worte Jesu (z. B. Matth. 28, 18ff.; 8, 11f.; Joh. 10, 16ff.), sondern auch die Tatsache, daß kurz nach dem Tode Jesu seine Gemeinde Mission trieb. Die Bekehrung des Apostels Paulus hat im Herbst 31 oder 32 stattgefunden, und Paulus wußte sich gleich nach seiner Bekehrung zum Heidenapostel berufen (Gal. 1, 16. 18). Endlich hat die Überlieferung der Urgemeinde den Missionsbefehl übereinstimmend dem Auferstandenen in den Mund gelegt, ein deutliches Zeugnis, daß sie sich eines von ihm ausgehenden Sendungsauftrags bewußt war. Ob der sog. „Missionsbefehl" (Matth. 28) in dem vorliegenden Wortlaut auf Jesus zurückgeht, ist demgegenüber ohne Belang. Daß für die Jüngergemeinde hinter diesem Worte ebenso wie hinter den Parallelen und Apg. 1, 8; Joh. 17, 18 der Wille des Auferstandenen stand, sein Werk lehrend und taufend in alle Welt hinauszutragen, kann nicht in Abrede gestellt werden.

Pauli unermüdliches Wirken als Weltmissionar ist dafür ein besonderer Beleg. Denn nur die unerschütterliche Gewißheit, vom „Herrn" selbst in diesen Dienst berufen zu sein, gibt ihm Kraft und Freudigkeit, seinen Beruf durchzuführen. Die Würdigung Pauli als Heidenmissionar (J. Warneck) hat auf Leben, Lehre und Schrifttum des Mannes ein neues Licht geworfen. Alle Probleme, von denen seine Schriften voll sind, entstehen durch den Zusammenstoß seiner Botschaft mit der heidnischen Welt. Wie er dadurch genötigt ist, die Botschaft Jesu zu dem Evangelium der Heiden weiterzubilden, neue Ordnungen der Familie, Ehe, des Gemeindelebens aufzustellen und sogar die Grundzüge einer christlichen Geschichtsphilosophie (Röm. 9—11) zu entwerfen, zeigt deutlicher als Worte vermögen, in welchen Tiefen innerlichsten Erlebens sein Sendungsbewußtsein verankert ist.

c) Das Motiv.

Das ursprüngliche Missionsmotiv hat sich im Laufe der Zeit oftmals mit anderen Motiven verbunden, durch die es zurückgedrängt, verunreinigt und um seine Kraft gebracht wurde.

1. Zunächst war es der humanitäre Gedanke, der Gedanke der allgemeinen Menschenliebe, der sich zur Zeit der beginnenden Aufklärung mit dem Missionsgedanken verband. Als der Philosoph Leibniz 1689 in Rom die Berichte des gelehrten Jesuitenmissionars Grimaldi hörte, dachte er an eine protestantische Mission großen Stils, durch die er ebenso die Interessen der Politik und Wissenschaft, wie die der Menschenliebe erfüllen zu können hoffte. Ebenso haben dann später im 18. Jahrhundert die humanitären Bestrebungen zur Befreiung der Sklaven (Wilberforce) Interesse weckend auch auf die christliche Mission eingewirkt. Von welchem Einfluß dann dies Motiv schließlich innerhalb der Missionsarbeit selbst wurde, zeigt die jetzt in Amerika herrschende Auffassung, wonach die wesentliche Triebkraft der Mission in einem „sozialen Glauben“ an die Freiheit und Bruderschaft der Menschheit liegt, der mit dem Gottvaterglauben unmittelbar gegeben sei. Man beruft sich dafür auf die fortschreitende Entwicklung, die offenbar einem immer vollkommeneren Zustand der Menschheit zustrebe, und ist bereit, erhoben von einem stolzen Gefühl jugendlich-aufstrebender Kraft, die noch vorhandenen Mißstände anzugreifen, um die Menschheit ihrem höheren Ziele entgegenzuführen. Daraus ergibt sich dann freilich die Notwendigkeit einer neuen Front. Anstatt, wie bisher, gegen die großen asiatischen Religionen Stellung zu nehmen, soll man vielmehr die in ihnen vorhandenen großen sittlichen und religiösen Kräfte anerkennen, sich mit ihnen verbinden und so eine gemeinsame Front gegen Atheismus, Bolschewismus und Zersetzung bilden. Bei dem Missionskonzil in Jerusalem 1927 hat man sich mit diesen Gedanken auseinandergesetzt. Sie wurden seitens der deutschen Vertreter abgelehnt, weil sie eine Verleugnung des biblischen Missionsmotives bedeuteten.

2. Als Vorläufer dieser amerikanischen ist auf deutscher Seite die religionsgeschichtliche Auffassung des Christentums durch Tröltsch und seine Anhänger anzusehen. Schon Schleiermacher kam unter dem Einfluß des deutschen Idealismus zu einer Auffassung der Religion, welche die Sonderstellung des Christentums erweichte; so in den „Reden“, während in der

Glaubenslehre mit der Betonung der Erlöserbedeutung Christi eine Rückwendung zur biblischen Auffassung einsetzt. Bei Tröltsch waren es vor allem zwei Gedanken, die seine Gesamtauffassung bestimmen: Einmal der Gedanke der Relativität aller historischen Erscheinungen, also auch des Christentums, und zweitens die idealistische Überzeugung einer aufsteigenden religiösen Entwicklung, die im Christentum einen, wenn auch nicht absoluten, so doch relativ abschließenden Höhepunkt gefunden hat. Da nach Tr. in den verschiedenen Religionsgebilden prinzipiell gleichartige, nur nach Tiefe, Kraft und Wirkungsweite verschiedene religiöse Kräfte und Offenbarungen obwalten, so kann an eine Missionierung der Völker zum Zweck ihrer Bekehrung nicht mehr gedacht werden. Tr. fordert denn auch Missionsenthaltung gegenüber allen Völkern, die „eine hochstehende Religion" bereits besitzen. Trotzdem meint Tr. (Chr. W. 1906, S. 27 ff.) drei Missionsmotive angeben zu können: 1. das der Selbsterhaltung, da abstirbt, was nicht mehr wächst, 2. das der Selbstbereicherung, die der Kampf mit anderen Weltanschauungen notwendig mit sich führe und 3. die Idee der Menschheitsgemeinschaft im Sinne einer kulturellen Einheit, eines Ausgleichs ihrer politischen, wissenschaftlichen, sozialen, rassischen Gegensätze. An den drei Punkten zeigt sich deutlich, daß das christliche Motiv durch allgemein geistige und kulturelle Erwägungen ersetzt ist. Trotzdem wirken die Gedanken von Tr. nach, namentlich im protestantischen Missionsverein, und haben nun in Amerika unter starker Betonung des Sozialen eine Erneuerung gefunden.

3. Schließlich hat auch das politische Motiv auf die H. M. stark eingewirkt. Als Karl d. Gr. die Sachsen mit Blut und Gewalt zum Christentum zu bekehren suchte, stand dieses Vorgehen zugleich im Dienst seiner Politik. Der 30 jährige Krieg gegen die Sachsen brandmarkte die Mission bei diesem Volk als Mittel der Kolonialpolitik und bildet heute noch einen gern benutzten Beweisgrund gegen die Werbekraft des Christentums im deutschen Lande. Es wird dabei übersehen, daß lange vorher die Christianisierung der britischen Inseln durch Patricius und Augustin auf friedlichem Wege erfolgte, daß die Ost- und Westgoten sich

augenscheinlich aus eigenem Geistestriebe, jedenfalls ohne Zwang und Kampf dem Christentum zugewandt haben, und daß die iro-schottischen Mönche, wiederum auf friedlichem Wege, in Deutschland Mission getrieben haben, so Columba bei den Franken und Alemannen, Emmeran in Regensburg, Willibrord bei den Friesen, Winfried oder Bonifatius bei den Hessen usw. Das politische Motiv hat jedoch bis in die neuste Zeit auf die H. M. eingewirkt. Das Wort Fontanes „Die Engländer sagen Christus, aber meinen Kattun“ ist zwar reichlich sarkastisch, weist aber auf eine schwache Seite der englischen Missionsarbeit. Die Mission stand hier vielfach im Dienst des Handels und half ihm neue Gebiete erschließen. Auch das Vorgehen des Deutschen Reiches in China, veranlaßt durch die Ermordung einiger katholischer Missionare und betrieben von dem katholischen Missionsbischof Anzer, stellt eine unerfreuliche Verquickung von Politik und Mission dar und hat — trotz der darauf folgenden Erwerbung der Kolonie Kiautschou — das Ansehen der Mission bei den Chinesen nur geschädigt. Mit Truppensendungen, Kanonen und Sühnekirchen läßt sich das Reich Christi nun einmal nicht bauen. Es ist gut, daß die neuere Zeit solchen Versuchen gegenüber wesentlich feinfühlender geworden ist. Denn mit der Reinheit des Missionsmotivs — das lehrt ihre Geschichte — steht und fällt der Erfolg der H. M.

d) Das Recht.

Das Recht der H. M. wiederum steht und fällt mit der Wahrheit ihrer Botschaft.

1. Zunächst erhebt sich die Frage, ob die Wertung des Heidentums, wie sie in jener Botschaft gegeben ist, haltbar ist. Die anglo-amerikanische Auffassung, wie sie auch in Jerusalem immer wieder hervortrat, geht von dem starken Eindruck der positiven sittlichen und religiösen Werte aus, wie sie uns namentlich in den Religionen des Ostens entgegentreten. Demgegenüber scheint man die biblisch-reformatorische Auffassung, welche in dem Heidentum eine die ganze Menschheit in Mitleidenschaft ziehende Abwendung von dem lebendigen Gott sieht,

nicht aufrechterhalten zu können. Zur Klarstellung der Frage sind zwei Dinge auseinanderzuhalten. Die Bibel, insbesondere auch Paulus, stellt die Fähigkeit der Heiden, Gott zu erkennen, nicht in Abrede (Röm. 2), gibt also die Möglichkeit, vorhandene sittliche und religiöse Werte innerhalb des Heidentums anzuerkennen, behauptet aber, daß das Heidentum unfähig ist, von sich aus jene Abwendung von Gott zu überwinden. Die empirische Kenntnis der Religionen bestätigt das, sofern das Heidentum sich überall von dem Bewußtsein der Gottesferne durchwaltet zeigt (sine fiducia erga deum), und teils in der Form und Formel statt in der Gesinnung und dem Geist, teils in der Leistung und Werkgerechtigkeit (z. B. Tabu-Religion, Islam), teils in dem Gedanklichen (Vedantaphilosophie) und in Versenkungsmethoden (Buddhismus und Mystik) die Erlösung sucht. In allen diesen Versuchen erweist sich das Heidentum als „Abwehr Gottes“, dessen Heiligkeit zwar im Gewissen wahrgenommen, aber zugleich auf selbstgewählten Wegen umgangen wird (Richter 15ff. u. Strasser 77ff.). Das Heidentum ist ohne Gottvertrauen und offenbart seine Furchtverfallenheit in Lebens- und Sterbensangst. Infolgedessen ist es auch unfähig, die Stellung der Menschen zueinander, insbesondere auch der Geschlechter richtig zu ordnen und zeigt seine sittliche Ohnmacht in Trug, Mord und Unzucht (cum concupiscentia).

2. Der Beweis, den demgegenüber das Christentum für die Wahrheit seiner Botschaft zu führen hat, kann kein rationaler, sich nur an die Vernunft des Menschen richtender sein. Der Versuch von Tröltsch, mit Hilfe des Entwicklungsgedankens eine Stufenreihe der Religionen zu gewinnen, als deren Höhepunkt dann das Christentum erscheint, scheitert an den geschichtlichen Tatsachen, insbesondere an dem Gegensatz der persönlichkeitbejahenden und -verneinenden Religionen, die sich aus stufenmäßigem Fortschritt nicht erklären lassen. Aber auch Heilers Versuch, aus der Wertfülle und Werthöhe des Christentums auf seine absolute Geltung zu schließen, führt nicht zum Ziele, da sich das Urteil darüber je nach der religiösen Grundeinstellung entsprechend ändert. Der Nachweis der absoluten Geltung der

christlichen Botschaft läßt sich nur vor dem Gewissen, und zwar dem durch diese Botschaft geweckten Gewissen führen, wobei ebenso auf das einzigartige Heilsgut wie den einzigartigen Heilsmittler zu blicken ist.

Das christliche Heilsgut besteht in der Vergebung der Sünden, d. h. in der Aufhebung der Gottesferne und damit in dem Kindschaftsverhältnis zu Gott. Der damit gegebene völlige Frieden des Gewissens wird, wie die Erfahrung lehrt, durch keine andere Religion vermittelt. Alle anderen Versuche, ihn durch menschliches Tun zu bieten, können die Unruhe des Gewissens nicht bannen. Nun ist aber dieses Heilsgut durchaus an die Person Christi gebunden. In ihm hat Gott die Welt mit sich selbst versöhnt. „Christus ist für uns gestorben, da wir noch Sünder waren" (Röm. 5, 8; Joh. 3, 16). Mit diesem Perfektum setzt die neutestamentliche Botschaft ein. Alle anderen Erlösungsreligionen setzen mit einem Imperativ, mit einer Forderung ein. Nur das Neue Testament weist auf eine gottgeschenkte Tatsache hin, „die ganz unabhängig von allem, was wir Menschen tun, die ganze Lage ändert und neue Existenzgrundlagen geschaffen hat" (Heim 70). Das Ziel dieser Botschaft ist, die Menschen in Verkehr mit diesem Christus zu bringen, damit sein Geist sie in alle Wahrheit leite. Die Voraussetzung dafür ist, daß Christus nicht nur der Vergangenheit angehört, sondern eine gegenwärtige Macht ist, mit der wir Kontakt haben können. Die Möglichkeit liegt in dem überzeitlichem und übervölkischen Inhalt seiner Person. In der einzigartigen Verbindung des Christus mit dem alleinigen, weltüberlegenen und weltmächtigen Gott ist seine universale Bedeutung als Mittler des Heils gegeben.

Die Vergleichung Christi mit den Religionsstiftern kann dafür das Auge öffnen. Denn keiner von ihnen hat auch nur im entferntesten gewagt, seine innere Einheit mit Gott zu behaupten. Das vollkommene Sohnesbewußtsein, ausgelebt in dem völligen Sohnesgehorsam, besaß nur der Eine. Und darum hat auch nur dieser Christus die Macht, die Gemeinde der Gotteskinder zu begründen. Das Werk Christi hat darum auch keine eigene Be-

deutung neben Gott. Es dient der Verherrlichung des Vaters (Phil. 2, 11), der Durchführung seiner Herrschaft (1. Kor. 15, 28). Heil und Unheil sind an seine Person gebunden. Er allein rettet aus dem zukünftigen Gericht. „Siehe, ich mache alles neu" (Offb. 21, 5).

Ihre letzte Probe hat diese Botschaft in ihrer Glauben und Leben weckenden Kraft. Sie verlangt daher Zeugniswillen und Zeugendienst. „Ihr werdet meine Zeugen sein" (Apg. 1, 8).

Nun ein kurzer Gang durch die Geschichte der evangelischen H.M. mit besonderer Rücksicht auf die Lehren, die sie erteilt.

2. Die Geschichte und ihre Lehren.

Das Missionsmotiv hängt mit der Missionsmethode eng zusammen. Der Umstand, daß das Missionsmotiv nicht immer rein erfaßt wurde, hat auch auf die Wege der Mission häufig verwirrend und trübend gewirkt.

a) Die Methoden.

1. Die allgemeinste Form der H.M. ist die „okkasionistische" (Achelis III 333). Sie bezeichnet die Missionstätigkeit, wie sie jeder Christ je nach der Lage, in der er sich befindet, als Zeuge der erfahrenen Erlösung auszuüben hat. So hatte die erste Gemeinde in Jerusalem noch keinen entwickelten Missionsbetrieb, aber es war den Jüngern selbstverständlich, die Botschaft von dem auferstandenen Herrn zu verkündigen, wo immer die Gelegenheit sich bot. Die Verfolgung, die nach dem Tode des Stephanus sich erhob, „geriet zur Förderung des Evangeliums", weil überall um die Versprengten sich neue Christengemeinden scharten. In der gleichen Weise sind dann später durch reisende Kaufleute, Kolonisten, Auswanderer hin und her christliche Gemeinden entstanden. Noch heute wird das Christentum in dieser Form vielfach weitergetragen. Wo immer ein lebendiger Christ in nichtgläubiger Umgebung steht, hat er die Pflicht des Zeugnisses. In der ersten Zeit aber war dieser Missionstrieb in der Gemeinde so mächtig, daß er das Ganze der

Gemeinde durchdrang und allen ihren Gliedern sich mitteilte. Eine Erfüllung des Herrnwortes: „Es mag die Stadt, die auf dem Berge liegt, nicht verborgen sein“ (Matth. 5, 14).

2. Neben dem okkasionistischen steht der charismatische Missionsbetrieb. Es gab schon in der ersten Gemeinde Menschen, die auf Grund einer besonderen Gabe des Wortes auch einen besonderen Ruf zur missionarischen Verkündigung hatten. Man denke an Stephanus, Philippus, Petrus, Paulus. Bald unterscheidet man zwischen den *οἱ δώδεκα* und *οἱ ἀπόστολοι πάντες* (1. Kor. 15, 5. 7). Nach der Didache gab es um 150 umherreisende Apostel, die in hohem Ansehen stehen, jedoch nicht länger als zwei Tage bleiben sollen, wahrscheinlich die gleichen Personen, die bereits Eph. 4, 11 und Apg. 21, 8 *Εὐαγγελισταί* (2. Tim. 4, 5) genannt werden. Es sind Leute, die nicht wie die *διδάσκαλοι* und *προφῆται* innerhalb einer schon bestehenden Gemeinde ihren Beruf ausüben, sondern Missionare, die den Juden und Heiden das Evangelium verkündigten. Auch diese Form des Missionsbetriebes ist der Mission unverloren geblieben. Die iroschottischen Mönche, aber auch ein Eliot, Mayhew, Carey, Nommensen, sie alle waren Nachfolger jener alten Apostel und Evangelisten und wußten sich im Besitz eines göttlichen Auftrags, dem sie zu folgen hatten.

3. Ganz anderer Art ist die dritte Form des Missionsbetriebs, die ekklesiastische. Sie hängt zunächst mit dem Wesen der römischen Kirche eng zusammen. Die Kirche ist danach die göttliche Stiftung mit dem Auftrag, dieser Institution die Völker der Erde zu unterwerfen. Die staatliche Macht hat sich in den Dienst des Missionswillens der Kirche zu stellen, wobei es zunächst nur darauf ankommt, die Völker dem Organismus der Kirche einzuverleiben. In diesem Sinne haben dann Karl d. Gr., sodann aber auch die Orden des Mittelalters ihre Missionsaufgabe aufgefaßt. Der Privatbetrieb der Orden, zu denen im 16. Jahrhundert der Jesuitenorden kam, wurde dann 1622 durch die Begründung der Congregatio de propaganda fide in Rom geregelt und in strenge Abhängigkeit von der Kirche gebracht. Ekklesiastisch waren aber auch die Missionsbestrebungen der evangelischen Kirchen

im 16. und 17. Jahrhundert bei den Engländern, Holländern und Schweden. Erst in neuerer Zeit hat sich in der evangelischen Kirche eine neue Form des Missionsbetriebs durchgesetzt.

4. Die freie Gesellschaft (der Verein) ist geschichtlich motiviert durch die Ablehnung, welche der Mission seitens der organisierten Kirche zuteil wurde. Der tiefere Grund für das siegreiche Durchdringen dieser Form ist sicher in den Vorzügen zu suchen, die diese bewegliche Gesellungsform dem sich regenden Missionstrieb darbot. Die vorhandenen Aufgaben konnten auf diese Weise schneller erkannt, die individuellen, charismatischen Kräfte ungehemmter sich auswirken. Die einzelnen Gesellschaften fühlen sich trotzdem als „Organe der Kirche" (Warneck II, 47), greifen aber doch häufig über die Grenzen der Landeskirchen hinweg und wissen sich daher auch dem Bekenntnis gegenüber freier gestellt. Fragt man, wer sie zu solchen Organen gemacht hat und wer die Missionare zu ihnen kommen läßt, so tritt uns immer wieder das Charisma entgegen. Mit der gesellschaftlichen Form muß sich also der charismatische Charakter verbinden. Ob die Aufgaben auf dem Missionsfelde nicht dazu drängen, neben dem gesellschaftlichen auch eine ekklesiastische Form des Missionsbetriebs einzuführen, ist Frage der Zukunft. Die Methodistenkirche in Amerika z. B. betreibt das Werk der H. M. auch als kirchliches und erhebt die notwendigen Ausgaben durch kirchliche Steuern.

Die aufgezeigten Formen des Missionsbetriebes werden das Verständnis des nun folgenden Überblicks über die Geschichte erleichtern helfen.

b) Reformation und Mission.

1. Zunächst die Frage: Wie kommt es, daß die für die evangelische Kirche grundlegende Zeit der Reformation in der H. M. so gut wie nichts geleistet hat? Der Hauptgrund liegt darin, daß die kolonisatorischen Bestrebungen in den Händen der katholischen Mächte, Spanien und Portugal, lag. Der Gedanke, in den katholischen Kolonien zu missionieren, war auf evangelischer Seite aber schon deshalb ausgeschlossen, weil jeder Versuch dazu nach damaliger Auffassung einen Angriff

auf die katholische Obrigkeit bedeutet hätte und durch die Inquisition sofort niedergeschlagen wäre. Dazu kam, daß Luther und seine Mitarbeiter durch die grundlegenden Arbeiten zum Aufbau des neuen Kirchenwesens so in Anspruch genommen waren, daß ihnen für den weitausschauenden Plan der H. M. weder Zeit noch Kraft zur Verfügung standen. Damit ist nun aber ganz und gar nicht gesagt, daß Luther für die H. M. keinen Sinn und Willen gehabt habe.

2. Luther weiß, wie Holl III, 234 ff. ausführlich nachweist, von Ländern (Amerika!), die das Christentum noch nicht kennen. Die von der Scholastik ausgehende, dann in die lutherische Orthodoxie übergegangene Auffassung, daß schon zur Zeit der Apostel das Evangelium der ganzen Welt verkündigt sei, hat Luther gerade durchbrochen. Näher freilich als das eben entdeckte Amerika, zu dem ihm jeder Zugang verwehrt war, lagen ihm zwei andere Missionsgelegenheiten, die Türken und die Juden. Luther hat sich um beide sehr ernsthaft gekümmert. Es hat ihn bedrückt, daß der Papst immer nur den Kreuzzug gegen die Türken predige, statt hinzugehen und ihnen das Evangelium zu verkündigen. Er fordert, daß man sich zunächst einmal aus ihren eigenen Schriften unterrichte, was sie lehren, anstatt Lügen über sie zu verbreiten. Er urteilt, daß ein nichtchristliches Volk niemals auf dem Wege des Zwanges bekehrt werden dürfe und will jeden politischen Hintergedanken bei der Mission ausgeschlossen sehen. „Alle Kräfte der Christenheit, alle einzelnen Glieder sind aufgerufen, mindestens mit ihrem Gebet an dem großen Werk mitzutun. Gott und Christus schaffen es, der Mensch ist nur Handlanger“ (Holl III, 239).

In Luthers Gesichtskreis lag nicht und konnte nicht liegen eine planmäßige von der eben erst entstehenden evangelischen Kirche ausgehende H. M. Selbstverständlich war ihm aber der charismatische und okkasionistische Weg. Wie es ihm selbstverständlich war, daß der Kämmerer aus Mohrenland in seinem Lande später als Evangelist wirkte, so war es ihm auch eine unweigerliche Pflicht jedes einzelnen Christen, in seinem Kreise Gottes Wort zu verkündigen. Zu einer praktischen An-

wendung seiner Gedanken kam es nicht. Der erste praktische Versuch verlief unglücklich. 1555 wanderten eine Anzahl reformierter Franzosen auf Veranlassung eines Herrn von Villegaignon, der äußerlich zum reformierten Bekenntnis übergetreten war, nach Brasilien, um dort eine Freistätte für die in der Heimat schwer bedrückten Protestanten zu gründen. Ein größerer Nachschub mit vier Geistlichen folgte. Aber Villegaignon entpuppte sich als Schwindler. Er trat zum Katholizismus zurück und überlieferte den Rest der Zurückgebliebenen der Inquisition. Neben diesem abenteuerlichen Unternehmen sei der Versuch des Königs Gustav Wasa von Schweden zur Bekehrung der Lappen erwähnt. Auch er verlief im wesentlichen ergebnislos.

Die Zeit der evangelischen H. M. konnte erst kommen, nachdem im Pietismus mit der Erneuerung des Glaubenslebens auch ein ausgesprochener Missionstrieb erwachte.

c) Die Missionsgeschichte im 17. und 18. Jahrhundert.

1. Als Vorläufer können im 17. Jahrhundert der Lübecker Peter Heyling, der österreichische Edelmann Fr. von Weltz und der deutsche Philosoph G. W. von Leibniz genannt werden.

Heyling, ein von Grotius angeregter Schüler der Universität Paris, ging 1632, innerem Rufe folgend, nach Abessinien, um die dort vermutete christliche Kirche zu neuem Leben zu erwecken. Er fand ein frühes Ende. Nachhaltiger wirkten die Bemühungen des Herrn von Weltz, der fünf Schriften (1663—65) über die Mission ausgehen ließ und auch Männer wie Skriver und Spener anregte. Er rief die Theologen zum Missionsdienst auf, entwarf den Plan zu einer „Jesusliebenden Gesellschaft“ mit der doppelten Aufgabe, die Gottesfurcht zu erhalten und die Heiden zu bekehren. Schließlich stiftete er 12000 Tlr. für sein Werk und ging, da er den gewünschten Erfolg nicht fand, nach Holländisch-Suriname, wo er 1668 starb. Leibniz (1646—1716) war, wie bemerkt, durch wissenschaftliche und politische Interessen infolge jesuitischer Anregungen zum Missionsgedanken gekommen. Über Rußland sollte eine Missionskarawane nach China ziehen, die neben der missionarischen auch wissenschaftliche und politische Aufgaben erfüllen sollte. Seine Schriften, z. B. „Neuestes aus China“, haben dem Missionsgedanken den Boden bereiten helfen und auch A. H. Francke zuerst auf die Mission hingelenkt. Leibniz brachte den Missionsgedanken sogar in das Gründungsstatut der Berliner Akademie.

Einen starken Antrieb erhielt die evangelische Mission, als die protestantischen Mächte Holland und England zu kolonisieren anfingen. „Mit der Kolonialgeschichte Hollands beginnt die evangelische Missionsgeschichte" (Mirbt 10). Die 1602 begründete Holländisch-ostindische Handelsgesellschaft erkannte es als eine ihrer Aufgaben, in ihren Kolonien (Molukken, Ceylon, Formosa, Java, Sumatra) bei Landsleuten und Eingeborenen den reformierten Glauben zu pflegen. Die Form der Mission war die ekklesiastische, staatskirchliche. Staatliche, kolonisatorische Interessen wurden den missionarischen nicht selten übergeordnet. Die 1612 begründete holländisch-westindische Handelsgesellschaft in Brasilien verfolgte unter dem Gouverneur Fürst Johann Moritz von Nassau-Siegen zwar gesundere Grundsätze, hatte aber ebenfalls keinen dauernden Erfolg. Auch diese Mission war ekklesiastischer Art. Charismatischen Charakter dagegen trug die von den englischen Pilgervätern (seit 1620) in Nordamerika unter den Indianern betriebene Mission, vor allem die Arbeit des durch christlichen Heldenmut ausgezeichneten John Eliot und der Familie Mayhew, die etwa 4000 Indianer in 14 Gemeinden sammelten. Ihre Erfolge veranlaßten 80 englische und schottische Prediger, 1644 an das Lange Parlament die Bitte zu richten, für die Ausbreitung des Evangeliums in Amerika und Westindien Schritte zu tun. Das Parlament forderte zu Sammlungen auf, die (wahrscheinlich) zu der Stiftung der ersten protestantischen Missionsgesellschaft, der Society for the Propagation of the Gospel in New-England führten. Aus ihr ging wahrscheinlich die 1701 entstandene Society for the Propagation of the Gospel in foreign parts hervor. Sie beschränkte ihre Tätigkeit jedoch wesentlich auf die Kolonisten und sank zu einem ekklesiastischen Betrieb ohne missionarische Kraft herab. Ekklesiastisch gedacht war auch der großartige Plan Oliver Cromwells, eine protestantische Congregatio de Propaganda fide zu gründen (mit 7 vom Staat besoldeten Direktoren und vier Sekretären), die das Evangelium über die in vier Missionsprovinzen geteilte Erde verbreiten sollten. Cromwells bald erfolgender Tod verhinderte die Ausführung.

Aus den skizzierten Ereignissen ist ersichtlich, daß der charismatische Missionsbetrieb nur dann dauernde Erfolge zu erringen vermag, wenn er sich auf eine christliche Gemeinschaft stützen kann, welche die Missionsboten trägt, daß aber auch der kirchliche Betrieb ohne tiefer greifende Erfolge bleibt, wenn er nicht charismatisch begabte Persönlichkeiten gewinnt und ihnen das Missionswerk überträgt.

2. Nach beiden Seiten hin hat erst der Pietismus die Voraussetzungen der evangelischen H. M. geschaffen. Er erweckte missionarisch begabte Persönlichkeiten, die sich um Christi

willen in den Dienst der Mission stellten. Und er sammelte eine Missionsgemeinde, welche ihre Boten trug. Den äußeren Anstoß zur Missionsarbeit empfing der Pietismus durch König Friedrich IV. von Dänemark, dessen Hofprediger Lütkens sich nach Persönlichkeiten umsah, die für den Missionsdienst in den dänischen Kolonien geeignet waren. A. H. Francke konnte sie stellen. Auf seine Veranlassung gingen 1706 die beiden Theologen Ziegenbalg und Plütschau an die Trankebarküste zu den Tamulen in Ostindien — der Anfang der deutschen Mission! 1721 sandte Dänemark Hans Egede zu den Lappen nach Grönland. Das Herz der Dänisch-Halleschen Mission blieben die Franckeschen Stiftungen. Francke ließ die ersten (noch heute erscheinenden) Missionsberichte drucken, trug die Liebe zu dem Werk in weitere Kreise und schuf eine deutsche Missionsgemeinde. Noch folgenreicher wurde es, daß Graf von Zinzendorf, der bei Francke bereits tiefe Anregungen für die Mission empfangen hatte, 1731 auf dem Krönungsfeste Christians VI. in Kopenhagen durch den Anblick und Bericht eines Negers aus St. Thomas für die H. M. gewonnen wurde. Der Eintritt der Brüdergemeinde, der einzigen aus der pietistischen Bewegung hervorgegangenen Kirchengemeinschaft, war für die Mission von größter Bedeutung. Das zeigt schon ein Überblick über ihre Arbeitsgebiete: 1732 St. Thomas, 1733 Grönland und Westindien, 1735 Suriname, dann Kapland, Indianer in Nordamerika (Alaska), Jamaika, China, Palästina, Ägypten usw. Die Brüdergemeinde arbeitete — auch später noch — überwiegend mit Laienkräften. Der Eindruck ihrer mit geringen Mitteln, aber in großer Zähigkeit und Glaubenstreue geleisteten Arbeit hat zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens in Deutschland viel beigetragen. Noch wichtiger war es für die weitere Entwicklung der Mission, daß durch die Mission der Brüdergemeinde und des Pietismus der Missionsgedanke von der Politik völlig losgelöst wurde. Der bis dahin geübte ekklesiastische Missionsbetrieb stand noch unter dem Bann der mittelalterlichen Auffassung, wonach der christliche Staat auch für die religiösen Bedürfnisse seiner Untertanen aufzukommen habe. Halle und die Brüdergemeinde zeigten, daß auch ein Volk ohne Kolonien zur Mission verpflichtet ist: Eine für die Reinhaltung des Missionsmotivs wichtige und folgenreiche Tatsache!

d) Die Missionsgeschichte im 18. und 19. Jahrhundert.

1. Zunächst freilich brachte der Rationalismus überall einen starken Rückgang des Missionswerks. Selbst die Dänisch-Hallesche Mission geriet in Verfall. Am Ende des 18. Jahrhunderts aber griffen Ereignisse und Bewegungen ein, die eine Neubelebung des Missionssinns zur Folge hatten. Zunächst entstand in England, angeregt von Halle

und Herrnhut, unter der Führung des Methodismus eine mächtige religiöse Bewegung, welche auch der Mission zugute kam. Dazu kamen die großen geographischen Entdeckungen (Cook), welche Hand in Hand mit großen das Verkehrsleben umgestaltenden Erfindungen (Dampfmaschine) eine ungeahnte Entwicklung des Weltverkehrs heraufführten. Auch die in der freigeistigen Philosophie wurzelnde humanitäre Bewegung zur Befreiung der Sklaven (Wilberforce) und das Erwachen des nationalen Gewissens infolge der von der Ostindischen Kompagnie getriebenen Ausbeutung der Eingeborenen sind nicht ohne Einfluß geblieben. Der eigentliche Antrieb jedoch war charismatischer Art. Carey, von Hause aus Schuster, dann Baptistenprediger, legte, durch Cooks Reisen angeregt, einer Anzahl von Baptistenpredigern die Frage vor, ob nicht der den Aposteln gegebene Missionsbefehl als auch uns verpflichtend anzusehen sei und hielt eine packende Predigt mit dem berühmt gewordenen Weckruf: „Erwarte große Dinge von Gott, versuche große Dinge für Gott." 1792 gründete er die Baptistische Missionsgesellschaft und ging selbst als Missionar nach Bengalen. Nun wurden hintereinander die anderen großen britischen Missionsgesellschaften gegründet: 1795 die Londoner, 1799 die Kirchliche Missionsgesellschaft, 1804 die britische Bibelgesellschaft und 1814 die Wesleyanische Missionsgesellschaft. Auch die Begründung des American Board trug charismatischen Charakter.

2. Von England sprang der Funke herüber nach Deutschland. Oberforstmeister von Schirnding regte, von englischen Kreisen beeinflußt, den Prediger Jänicke in Berlin an, der 1800 eine Missionsschule eröffnete, die bis zu seinem Tode 1827 etwa 80 Missionare durch andere Gesellschaften aussenden ließ. Der Mitdirektor der Londoner Missionsgesellschaft und Prediger an der dortigen deutsch-lutherischen Gemeinde Steinkopff verpflanzte das Missionsinteresse in die seit 1780 bestehende Christentumsgesellschaft in Basel, deren erster Sekretär er wurde. So entstand 1815 die Basler Missionsgesellschaft. (Jetzt in China, Borneo, Niederländisch Indien, Goldküste.) Es folgte unter Beteiligung von Männern wie Tholuck, Neander, v. Bethmann-Hollweg 1824 die Berliner (I). (Jetzt in China und Südafrika.) Aus dem ersten deutschen Missions-Verein in Elberfeld (seit 1779) entstand außer der Bergischen Bibel-Gesellschaft und der Wuppertaler Traktat-Gesellschaft durch den Beitritt der Missionsvereine in Köln und Wesel 1828 die Rheinische Missionsgesellschaft. Sie wirkt jetzt in China, Südwestafrika, Südafrika, Niederländisch Indien, Sumatra und Nias, wo sie eine etwa 300000 Eingeborene umfassende Volkskirche aufbaut. 1836 gründete Goßner die Goßnersche Mission (Berlin II). Im

gleichen Jahre entstanden die Norddeutsche und die Leipziger Missionsgesellschaft, die zunächst in Dresden ihren Sitz hatte. Ferner seien genannt die von Ludwig Harms 1849 in Hermansburg gegründete Mission, recht eigentlich die Mission der Hannoverschen Landeskirche, 1850 der Berliner Frauenverein für China, 1882 die Neukirchner Mission, die bei wesentlich reformierter Grundlage den Standpunkt der evangelischen Allianz (nicht Sammlungen, sondern gläubiges Gebet) vertritt. Nachdem wir 1884 Kolonien erworben hatten, wurde durch Pastor v. Bodelschwingh 1886 die Betheler Mission für Deutsch-Ostafrika ins Leben gerufen (Berlin III). 1884 entstand in liberalen Kreisen der Allgemeine evangelisch-protestantische Missionsverein mit dem Ziel, im engen Anschluß an die vorhandene Kultur das Christentum zu verbreiten.

Die Landeskirchen, welche noch in den vierziger Jahren eine ablehnende Stellung zur Mission einnahmen, haben sich zu dem Werk immer freundlicher gestellt und versuchen jetzt, das Missionsinteresse nach Kräften zu fördern.

Die aufblühende deutsche evangelische Mission wurde durch den Weltkrieg furchtbar heimgesucht. Die Missionare wurden, wo sie in Gebieten der Entente arbeiteten, z. T. unter unwahren Anschuldigungen von ihren Gemeinden getrennt, eingesperrt und meist erst nach Jahren der Entbehrung, öfter auch der Mißhandlung nach Deutschland gebracht: Eine Schändung des Missionswerks, die noch auf ehrliche Buße wartet. Eine Reihe alter deutscher Arbeitsgebiete sind bis heute verloren gegangen (Goldküste, Neuguinea, Deutsch-Ostafrika z. T., die Goßnersche Tamulen-Mission). Ohne Störung konnte die blühende Batak-Mission (auf Sumatra und Nias) fortgeführt werden. Jedoch sind die Spannungen durch Aussprachen und Zusammenkünfte der Missionsleute mehr und mehr behoben worden.

Charakteristisch für die gegenwärtige Lage ist das ungeheure numerische und geldliche Übergewicht der englisch-amerikanischen Mission. Von den gesamten Einnahmen — etwa 280 Mill. M. — geben die Amerikaner etwa 180, England etwa 50, Deutschland etwa $2^1/_2$ Mill. M. Der gegenwärtige Stand der Missionsstatistik ist folgender: Wir haben auf evangelischer Seite etwa 7600 ordinierte, 3800 nicht ordinierte

Missionare, 8600 Ehefrauen und 9100 Schwestern, also ein Missionspersonal von rund 29000 Köpfen, die auf 4600 Stationen arbeiten. Den Ertrag der Arbeit bilden 8300000 Christen. Darunter 10000 ordinierte und 109000 nicht ordinierte Prediger und 130000 Frauen. Für die katholische Mission gibt Bernard Arens (Handbuch der katholischen Missionen 1920) folgendes Bild: 12300 Priester, davon 4500 eingeborene, 3200 Brüder, davon 470 eingeborene, 19300 Schwestern, davon 9200 eingeborene, 35200 Katechisten und Lehrer, 17549000 Christen. In dieser Zahl sind jedoch wahrscheinlich auch Katholiken eingeschlossen, die nicht als Ergebnis eigentlicher Missionsarbeit zu betrachten sind. Schmidlins katholische Missionsgeschichte (1928) gibt über die Statistik keine genauere Auskunft.

3. Die Probleme auf dem Missionsfelde.

a) Mission und Kultur.

1. Vorteile. Unter den Problemen auf dem Missionsfelde tritt uns als erstes das von Mission und Kultur entgegen. Der Missionar ist in den Augen der Heiden nicht nur Bote des Evangeliums, sondern zugleich Träger einer überlegenen Kultur. Die Art, wie er auftritt, die Gegenstände, die er gebraucht (Uhr, Bücher, Instrumente), das Wissen, über das er verfügt, lassen ihn, namentlich in den Augen der Primitiven, nicht selten als ein Wesen höherer Art erscheinen. Darin lag für seinen Dienst zunächst ein Vorteil. Die Botschaft des Missionars mußte schon durch die Autorität, die er als weißer Mann und Inhaber einer höheren Kultur besaß, Eindruck machen. Man neigte sich ihr zu, weil man hoffen durfte, dadurch auch in den Besitz jener bewunderten Fähigkeiten und Vorteile zu gelangen. Diese Bewertung der europäischen Kultur hat nun aber durch den Weltkrieg einen starken Stoß erhalten. Schon früher hatten sich kritische Stimmen, namentlich in den ostasiatischen Kulturvölkern, gegen die westeuropäische Kultur gewendet. Durch den Weltkrieg aber gewannen sie tieferen Einfluß. Schon daß ein Krieg von solchem Umfang, mit solcher Rücksichtslosigkeit von den euro-

päischen Kulturvölkern geführt wurde, mußte ernüchternd wirken. Dazu kam dann die schimpfliche Behandlung der deutschen Missionare durch Engländer, die Einstellung der Eingeborenen in die Heere der Alliierten, wo sie ihre eigene Tüchtigkeit zeigen und die Unmoral der weißen Männer kennen lernen konnten, — dies alles mußte dazu dienen, die bisherige Hochschätzung der europäischen Kultur gründlich zu erschüttern.

2. Hemmungen. Diese veränderte Stellung zu der Kultur des weißen Mannes trat nun zu anderen Hemmungen hinzu, die durch diese Kultur selbst schon vor dem Kriege der Mission bereitet wurden. Mit der europäischen Kultur war auch diejenige Geistesströmung, welche ihr in besonderem Maße das Gepräge gegeben, die positivistisch-materialistische zu den fremden Völkern gekommen. Die Welträtsel Haeckels, aber auch andere Schriften der Art, wurden namentlich von der gebildeten Jugend in China und Japan mit Eifer studiert und den Missionaren als Antwort des aufgeklärten Europa auf die christliche Botschaft entgegengehalten. Noch schwerwiegender wurden für die Mission die Wirkungen, welche von der immer mehr um sich greifenden Industrialisierung ausgingen. Sie bricht wie ein unaufhaltsames Verhängnis über die fremden Völker herein, die äußerlich und innerlich nicht auf sie vorbereitet und daher unfähig sind, ihren zersetzenden Einflüssen zu widerstehen. Die Folgen: Entwurzelung aus Heimat und Sippe, Wohnungsnot mit ihren sittlichen Gefahren, Tuberkulose und Geschlechtskrankheiten, Kinderarbeit und Kindersterblichkeit, Frauenarbeit und Familienauflösung — treten uns in Indien, China und Japan ebenso entgegen wie in Afrika. Die auf der ganzen Welt lastende, soziale Frage bedrückt auch die Mission und stellt sie vor grundsätzliche Entscheidungen.

3. Aufgaben. Wenn das Christentum gegenüber den gewaltigen sozialen Nöten versagt, wird dann nicht die Enttäuschung vernichtend auf die jungen Missionskirchen wirken? Die Amerikaner forderten daher bei der Konferenz auf dem Ölberg mit Nachdruck, daß das Evangelium als eine Botschaft Gottes verstanden werde, welche nicht nur das Verhältnis des Einzelnen zu Gott, sondern

auch das soziale Zusammenleben der Menschen regelt. Die Mission wird in der Zukunft jedenfalls genötigt sein, im Gegensatz zu dem rücksichtslosen Verbrauch der Menschenkraft den Wert der Menschenseele kraftvoll zu betonen, wird bestrebt sein müssen, den Unternehmern ebenso wie den Arbeitnehmern den Begriff des persönlichen Wertes und der sozialen Verantwortung einzuprägen und eine entsprechende öffentliche Meinung zu schaffen. Sie wird sich mit allen Bestrebungen ähnlicher Art verbinden und eine gründliche Kenntnis der sozialen und wirtschaftlichen Fragen, soweit sie die Lebenshaltung der Menschen bedingen, zu erlangen suchen. Seitens der Jerusalemer Konferenz wurden zur Beseitigung der sozialen Übel im besonderen folgende Vorschläge gemacht: Die natürlichen Hilfsquellen der Eingeborenen müssen geschützt werden. Es muß verhütet werden, daß die wirtschaftlichen Entwicklungen überstürzt werden. Die sozialen Einrichtungen der Völker (Sippe usw.) sind möglichst zu erhalten. Die Gewinne sollen vor allem den Eingeborenen zugute kommen. Die Abschließung der Arbeitskontrakte ist zu überwachen. Verpflegung, Unterbringung und Arbeitszeit sind zu regeln, Kinder- und Frauenarbeit zu beschränken und zu überwachen (Schlunk, Ölberg S. 174 f.).

Da die soziale Not aus den Ländern der Christenheit in die fremden Völker hineingetragen ist, hat die gesamte Christenheit die heilige Pflicht, diese Not wie bei sich selbst, so auch bei den Eingeborenen zu bekämpfen. Die Mission darf dabei keine falschen Hoffnungen erwecken, sondern muß mit aller Deutlichkeit auf die Selbstsucht als den eigentlichen Grund dieser wie aller anderen sittlichen Gebrechen in der Menschheit hinweisen. Sie wird daher auch nicht in einem allgemeinen „social gospel“ das Mittel der Rettung erblicken, sondern in dem erlösenden Wirken Christi, der allein das Menschenherz von seiner Selbstsucht zu befreien vermag. Daher muß die Mission zuerst bei sich selbst Einkehr halten und um die Lauterkeit ihrer Botschaft ringen. Die Mission war in der Vergangenheit in der großen Gefahr, den Unterschied zwischen Mission und Propaganda zu verkennen (Frick, Die Evang. Mission). Jetzt macht ihr der Gegensatz zu der

europäischen Kultur, in dem sie steht, klar, daß es ihre Aufgabe nicht sein kann, dieser Kultur mit ihrer Botschaft zu dienen, oder ein von dieser Kultur beeinflußtes und verbrämtes Christentum zu bringen — das wäre nur Propaganda —, sondern den Völkern die Botschaft von dem wirklichen Christus anzubieten. Jene Völker haben z. T. selbst schon begriffen, daß Christus etwas anderes ist als das Christentum der Europäer, etwas anderes auch als das Christentum der Kirchen. Die Mission muß das erst recht lernen. Sie wird den Aufgaben, die ihr aus dem geistigen und durch europäische Einflüsse vielfach vergifteten Leben der Eingeborenen entgegentreten, nur gewachsen sein, wenn sie die Botschaft von dem Gekreuzigten und Auferstandenen als das wichtigste Mittel ihrer Arbeit erkennt und von ihr aus alle Maßnahmen bestimmen läßt, deren sie zur Ausrichtung ihres Dienstes bedarf.

b) Mission, Rasse, Volk.

1. Eng verflochten mit dem Problem der Kultur ist das der Rasse und des Volkes. Das Vordringen der technisch überlegenen europäischen Kultur hat auch das Rasseproblem auf dem Missionsfelde akut werden lassen. Dazu kam der Weltkrieg mit der durch die kriegführenden Westmächte hervorgerufenen Völkerwanderung der Eingeborenen nach Europa, schließlich die imperialistische Politik der Mächte, welche in den kolonialen Erwerbungen in erster Linie Objekte des Gewinns und der Ausbeutung sahen. Dies alles mußte dazu dienen, den Gegensatz zwischen der weißen und den farbigen Rassen zu verschärfen. In den Vereinigten Staaten leben neben den 110 Millionen Weißen etwa 12 Millionen Farbige, die von den Möglichkeiten des Aufstiegs, der politischen Betätigung durch gesetzliche Maßnahmen so gut wie ausgeschlossen sind. In Südafrika haben die 1 1/2 Millionen Weiße die politische Macht in den Händen, während die 5 1/2 Millionen Schwarze an der politischen Mitbestimmung durch Ausnahmegesetze gehindert sind. Kein Wunder, daß sich die so Entrechteten unter der Losung „Afrika den Afrikanern" immer bewußter gegen die weiße Rasse zusammenschließen. Die Spannung zwischen Japan und Nordamerika, das sich aus rassepolitischen Gründen

gegen die andrängende japanische Einwanderung abschließt, ist im beständigen Wachsen begriffen.

Die Mission hat die Aufgabe, in diesem Kampf der Rassen dadurch ausgleichend zu wirken, daß sie die Rassenfrage unter den Gesichtspunkt des Evangeliums stellt. Das Christentum hat in der Beziehung nicht selten versagt. Verwirrend hat namentlich die reformierte, das Alte Testament stark betonende Schriftauffassung gewirkt. So sahen die Buren Südafrikas und die anglikanischen Siedler Nordamerikas in den Eingeborenen unter dem Fluch Gottes stehende Amalekiter, deren Ausrottung als ein gottwohlgefälliges Werk angesehen wurde. Noch heute ist der alttestamentliche Erwählungsgedanke tief im Denken jener weißen Völker verwurzelt und hindert sie daran, zu der Rassenfrage die rechte Stellung zu finden.

Die rechte Stellung besteht nicht in der Behauptung der Gleichwertigkeit. Das Evangelium, welches die natürlichen, durch die Schöpfung gesetzten Unterschiede überall anerkennt, fordert auch die Anerkennung der Verschiedenartigkeit und -wertigkeit der Rassen. Daraus ergibt sich zunächst, daß diese Eigenart der Rasse, eben weil sie offenbar von Gott gewollt ist, zu wahren und nicht durch Vermischung von Angehörigen verschiedenartiger Rassen verwischt werde. Verstehen wir unter Rasse (s. S. 22) einen Komplex durch Vererbung festgewordener körperlicher und seelischer Eigenschaften, so ist klar, daß die Störung oder Zerstörung dieses Komplexes durch Mischung mit rassefremden Elementen für die Abkömmlinge immer eine schwere seelische Gefahr bedeutet. Der „Mischling" weiß nicht, zu welcher Seite er gehört. Das Gefühl der Unsicherheit, der Entwurzelung wirkt tief in sein seelisches Leben ein und stellt ihn unter die Gefahr, durch Überbetonung von Vorzügen, durch Verschlagenheit und Rücksichtslosigkeit den gefühlten Mangel wettzumachen. Wo die Unterschiede der Rassen so scharf ausgeprägt sind, wie z. B. zwischen Schwarz und Weiß, ist natürlich auch eine wirkliche eheliche Gemeinschaft mit einer Gemeinsamkeit seelisch-körperlichen Fühlens und Erlebens nicht möglich. Die Mission kann solchen Ehen auf Grund ihrer Erfahrungen, die sie mit ihnen und den ihnen entsprossenen

Kindern gemacht hat und noch macht, nur widerraten. Sie kann Gesetze, welche solche Ehen verbieten oder erschweren, nur gutheißen.

Sie wird auch die Verschiedenwertigkeit der Rassen anerkennen. Es gibt tieferstehende und höherstehende, begabte und weniger begabte Rassen. Das führt auf der einen Seite leicht zur Überheblichkeit, auf der anderen zu einem drückenden Bewußtsein der Minderwertigkeit. Beidem wirkt die Mission dadurch entgegen, daß sie auch die Rassen als Glieder am Gesamtorganismus der Menschheit wertet. Daraus folgt, daß die reicher ausgestatteten Rassen den geringer begabten zu dienen haben. Nicht Ausbeuter, sondern Lehrer, Erzieher sollen sie sein. Die Mission wird diese Grundsätze zunächst in ihren eigenen Maßnahmen zu verwirklichen haben, indem sie den Tatbeweis erbringt, daß die Rassenunterschiede durch die Glaubensgemeinschaft ihre trennende Kraft verlieren und daß der Glaube, weitentfernt jene Unterschiede zu verneinen, die verschiedenen Gaben und Anlagen in seinen Dienst nimmt, sie läutert und zum Bau des Reiches Gottes verwendet. Tatsächlich haben wir heute kaum eine erste Ahnung von den Beiträgen, die jede Rasse gemäß der ihr verliehenen Gabe zum Werden der Kirche Jesu Christi zu geben vermag.

2. Etwas Ähnliches gilt nun aber auch von der Verschiedenheit der Völker (vgl. oben S. 23). Die Spannungen, welche aus der Verschiedenartigkeit und -wertigkeit der Völker entstehen, bestimmen die Geschichte. Sie sind als solche vom Schöpfer gesetzt, können und sollen nicht durch gleichmacherische Bestrebungen aus der Welt geschafft werden. Das Evangelium wendet sich ausdrücklich an die Völker. Die Menschheit kommt nicht dadurch zustande, daß die Völker zerstört werden, sondern ihren Gaben gemäß zu ihrem Aufbau beitragen. Wenn Paulus sagt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche", so meint er damit nicht, daß die Völker als solche im Reiche Gottes keine Bedeutung haben, so wenig er mit den Worten: „Hier ist nicht Mann noch Weib" meint, daß im Reiche Gottes auch der geist-leibliche Unterschied der Geschlechter verschwindet. Vielmehr wie die Geschlechter auch

in geistiger Beziehung sich ergänzen, so sind auch die Völker mit ihren verschiedenen Gaben füreinander da.

Aus dieser grundsätzlichen Auffassung ergeben sich für die Mission die maßgebenden Gesichtspunkte ihres Verhaltens. Zunächst wird sich jeder Missionar bewußt sein müssen, daß er das Evangelium nur in der Prägung bringen kann, die es durch den Geist seines Volkes, bei uns Deutschen durch die deutsche Reformation erhalten hat. „Das Evangelium, das Wort Gottes, nimmt immer schon mit der Sprache die Farbe des Volkes an, in dessen Geist es eingeht.“ „Das Christentum Luthers ist nicht nur eine Wiederentdeckung des Paulinismus, sondern es ist deutsches Christentum“ (Lütgert). Daraus ergibt sich, daß das Evangelium, wie wir es bringen, von dem fremden Volk nie ganz aufgenommen werden kann. Es bleibt etwas übrig, was zurückgewiesen wird, was nur von dem Geist des eigenen Volkes ausgesprochen und geformt werden kann. Deshalb hat die ausländische Mission die Aufgabe, sich selbst überflüssig zu machen. Nur die Eingeborenen selbst können als Glieder des eigenen Volks das Evangelium in der für ihr Volk geeigneten Form darbieten. In dem Maße, als das nicht erkannt wird, wird die Mission zur Propaganda. Aber auch da, wo man es erkennt und durch Berücksichtigung und Vertiefung in das fremde Volkstum nach einer jenem Volke entsprechenden Darbietung der christlichen Botschaft ringt, vermag der Missionar die ihm durch sein eigenes Volkstum und die westliche Kultur gegebene Prägung nie ganz zu überwinden.

3. Auch für die zur Sendung berufenen Völker ist das Bewußtsein des eigenen Volkstums und seiner Bedeutung für die Welt von Einfluß. Die Überzeugung, eine Sendung an die Menschheit zu haben, ihrem geistigen Besitz etwas hinzufügen zu müssen, hat je und dann geistig begabte Völker erfüllt. In ihr liegt der berechtigte Kern des Imperialismus. Die Tendenz zur Erweiterung des eigenen Machtbereichs, zum Erwerb überseeischer Kolonien kann sich auch und hat sich vielfach mit dem Streben verbunden, den beherrschten Völkern auch den Segen der christlichen Kultur und Gesittung zu bringen. Die Geschichte

der katholischen und der evangelischen Mission bietet dafür eine Menge von Beispielen. Allerdings droht dabei die Gefahr, das eigentliche Missionsmotiv durch wirtschaftliche Interessen überwuchern zu lassen oder es durch Unterordnung unter die nationalen Ziele zu verunreinigen (s. o. S. 104). Die Mission hat die Aufgabe, den sendenden Völkern ihre Verantwortung gegen die beherrschten Fremdvölker zum Bewußtsein zu bringen und gegen alle Maßnahmen der Regierungen anzukämpfen, welche, wie die Einfuhr von Opium, Alkohol und andern Kulturgiften, die Gesundheit der Eingeborenen untergraben. Sie darf auch die staatlichen Machtmittel nicht in höherem Maße als die Eingeborenen für ihren Schutz in Anspruch nehmen. Sonst erweckt sie den Eindruck, im Dienste des nationalen Machtstrebens zu stehen und verschließt sich dadurch den Zugang zu den Herzen. Wo es sein soll, muß sie leiden können. Das hat die Verheißung.

Wenn die Mission ihr Ziel, die Wohlfahrt des ihr anvertrauten Volkes im Sinne Christi zu fördern, fest im Auge behält, muß sie zur Hüterin des fremden Volkstums werden. Die Versuche, China zu amerikanisieren oder Indien zu anglisieren, haben in den betreffenden Völkern eine berechtigte Reaktion hervorgerufen. Nur auf dem Grunde eigenen Volkstums ist eine das Volk in seinen Tiefen ergreifende Christianisierung möglich. Aufgabe der Mission ist es daher, das fremde Volkstum, seine Sprache, Sitten, Bräuche zu schonen, soweit das mit dem Geist des Evangeliums vereinbar ist. Da aber das Volksleben der Eingeborenen mit dem Heidentum eng verwachsen ist, muß die Mission vielfach gegen die heimische Sitte eine gegensätzliche Stellung einnehmen. Soll z. B. der in Polygamie lebende Eingeborene, wenn er Christ wird, seine Frauen (und Kinder?) bis auf eine (und welche?) entlassen? Soll er bestimmte mit dem Rechtsleben verbundene heidnische Zeremonien noch mitmachen dürfen oder u. U. auf seine soziale Stellung vollständig verzichten? So tauchen in der Praxis eine Menge von Problemen auf, die nicht so einfach zu lösen sind. Häufig wird es nötig sein, an Stelle der alten neue Sitten und Bräuche zu schaffen. Das Christentum hat im Laufe der Jahrhunderte gezeigt, daß es

Völker zu erziehen, d. h. sie auch in ihrem Volkstum durch den Geist Christi zu stärken und zu fördern verstand. Diese Aufgabe hat die Mission vor allem den Völkern gegenüber, die unter dem Einfluß der übermächtigen westlichen Kultur um ihr Volkstum zu kämpfen haben. Will sie diesem Ziele dienen, so muß sie dazu übergehen, in diesen Völkern Kirchen zu begründen, die in enger Verbindung mit dem völkischen Leben stehend das Evangelium als ein Salz des gesamten Volkslebens zu bewähren suchen.

c) Die Eingeborenenkirche.

„Worauf es ankommt, ist das, daß die Kirche in jedem Volke ein volkstümliches Gepräge trägt, und daß das gesamte Volksleben christlich beeinflußt wird" (Gust. Warneck, Missionslehre III, 268). Dies Ziel kann aber nur in verschiedenen Etappen erreicht werden.

1. Der erste Schritt ist die Bekehrung der Einzelnen. Für die katholische Mission ist die Einordnung der Heiden in den Organismus der Kirche durch die Taufe die Bedingung des Heils. Sie nimmt es daher mit der Unterweisung weniger genau und hofft, daß die kirchlichen Ordnungen ihre erziehende Einwirkung später entfalten werden. Die evangelische Mission läßt grundsätzlich nur solche Heiden zur Taufe zu, die in den christlichen Heilswahrheiten sorgfältig unterrichtet sind und den Beweis christlichen Lebensernstes gegeben haben. Darüber gehen oft lange Gedulds- und Prüfungszeiten hin. Die erste Wirkung des Evangeliums besteht in der Regel in einer inneren Unruhe, die sich der umgebenden Heidenwelt bemächtigt. Aus der Unruhe wird je nachdem ein tieferes Suchen und Fragen oder bewußte Feindschaft gegen das Evangelium. Der Erfolg der ersten Pioniere darf daher nie nach den Zahlen der Getauften beurteilt werden. Der bekannte Sprachforscher und Indologe M. Müller sagt mit Recht: „Eine geistige Ernte kann nicht abgeschätzt werden, indem man Korn für Korn zählt. Jedes Korn enthält den Samen künftiger Ernten, und die Bekehrung eines einzigen Menschen bedingt die Bekehrung unzähliger Generationen der Zukunft."

2. Sind mehrere Einzelne gewonnen, so schließen sie sich zu einer Gemeinde zusammen: Der zweite Schritt zur Volkskirche. Für den Aufbau der Gemeinde ist zunächst die Verkündigung des Christentums in der Volkssprache erforderlich. Die evangelische Mission hat im Unterschied von der katholischen Mission im Laufe der Zeit über 500 Bibelübersetzungen und über 800 Übersetzungen einzelner Bibelteile geschaffen — eine gewaltige geistige Arbeit, die auch für die Sprachwissenschaft eine große und immer mehr anerkannte Bedeutung hat. In der Sprache steckt der Geist des Volkes. Zur Missionierung eines Volkes gehört daher unbedindt die Verkündigung des Evangeliums in der Muttersprache. Was soll man dazu sagen, wenn in manchen englischen Missionsschulen die jungen Chinesen zwar recht gut Englisch lernen, aber in ihrer eigenen Muttersprache sich kaum noch auszudrücken vermögen? Neben der Volkssprache ist dann die Pflege des natürlichen Gemeinschaftsverbandes, vor allem der Familie und Sippe wichtig für den Aufbau. Beim Chinesen ist es die Familie, beim Papua und Bantuneger die Sippe, der sich der Einzelne zu fügen hat. „In der Sippe sind die Beziehungen der Einzelnen zueinander so fest und dauerhaft, daß man von einem vollkommenen Organismus sprechen kann, der aufs feinste gegliedert ist und der göttlicher Schöpfung ist" (Gutmann, Zeitwende 1926). Das Evangelium hat die Aufgabe, diese natürlichen Gesellungsformen, in denen der Einzelne Zucht und Ehrfurcht lernt, mit seinem Geist zu durchdringen. G. Warneck fordert daher „eine dem volklichen Naturleben kongeniale Ausgestaltung des neuen christlichen Geisteslebens, die zur Wiedergeburt dieses Naturlebens wird. Mit der Forderung einer volklichen Artung des ganzen Christianisierungsprozesses ist das eigentliche missionarische Grundproblem gestellt". Die wichtigsten Äußerungen der Volksindividualität sind Brauch und Sitte. Da diese nun aber vielfach mit dem Heidentum verwachsen sind (Ahnendienste, Polygamie, Frauenkauf usw.), hat das Evangelium hier nicht nur eine umbildende und reinigende, sondern oft auch eine vernichtende, auflösende Aufgabe zu erfüllen. In letzterem Falle muß das Ziel sein: Aus dem Verständnis des Volkslebens

heraus neue christliche Sitte bauen zu helfen (s. oben S. 24 f.). Eine vierte Aufgabe der Mission — wenigstens bei den Primitiven — ist die Gewöhnung und Erziehung zu regelmäßiger Arbeit. Es müssen ihnen Ziele gewiesen werden — wie der Bau ordentlicher Häuser, die Anlegung guter Wege, die richtige Bewirtschaftung des Ackers —, in deren Erfüllung sie lernen, daß Fleiß, Reinlichkeit und Ordnung Gottes Wille sind.

3. Haben sich so Gemeinden gebildet, dann meldet sich bald der Drang nach Zusammenschluß in Verbänden (Synoden) und zuletzt in einer nationalen Kirche. Solche Kirchen sind jetzt z. B. auf Nias und Sumatra im Entstehen begriffen (zusammen etwa 310000 Getaufte). Das Charakteristische solcher Volkskirchen ist zunächst das Einströmen der Masse. Die Motive des Christwerdens sind dann vielfach äußerer Art. Der pflegenden Kräfte sind zu wenig. Das Gesamtniveau der Gemeinden sinkt. Das überwunden geglaubte Heidentum sucht auf Umwegen wieder Einfluß. Die erste Aufgabe, die damit gestellt ist, besteht in der Ausbildung der inländischen Helfer. Sie müssen gründlicher vorgebildet werden. Zugleich ergibt sich die Notwendigkeit, neue kirchliche Ämter zu schaffen: Evangelisten, Wanderprediger, Gemeindehelfer, Jugendpfleger. Von großer Wichtigkeit ist es dann weiter, die dem Volke passende kirchliche Organisation zu geben, „in der möglichst alle Glieder der Kirche an die Arbeit gestellt werden“ (J. Warneck S. 9). Der europäische Missionar sollte in ihr mehr und mehr zurücktreten und ein wachsender Anteil an der Arbeit auf die Schultern der inländischen Christen gelegt werden. Gesund ist die Organisation nur dann, wenn sie dem inneren Leben zur Entfaltung dient und zur finanziellen Selbständigkeit führt. Die werdenden Nationalkirchen in China und Japan lassen nach dieser Seite noch viel zu wünschen übrig. Die Batakkirche trägt sich selbst. Das Schulwesen bildet dabei ein besonderes Problem, da die Interessen des Staates und der Kirche sich hier nicht ohne weiteres decken. Es liegt jedoch im Interesse beider, in der Pflege und Erziehung der Jugend Hand in Hand zu gehen. Von großer Wichtigkeit ist es sodann auch hier, Formen zu finden, durch welche das Evangelium in alle

Volksverhältnisse hineingetragen wird. Dieser Einwurzelung des Christentums wirkt z. Zt. der Einbruch der europäischen Kultur verhängnisvoll entgegen. Die moderne Zivilisation überschwemmt das Volk mit seinen Gütern und Giften. Mit ihr kommt die Zeitung, das Kino, Frauenemanzipation, die Mode, die politische Agitation, der Radikalismus, der wirtschaftliche Kampf, das Geld und die Gier nach dem Gelde. Nicht minder gefährlich sind die geistigen und religiösen Strömungen: Atheismus, Buddhismus, Theosophie, mohammedanische Lockungen, Sekten und schließlich auch die skrupellose katholische Propaganda. Hinter dem allen das erwachende, unheimliche Rassebewußtsein! So entsteht ein Durcheinander von göttlichen und menschlichen Kräften, die auf die junge heidenchristliche Kirche einwirken. Es ist eine Zeit des Gärens, der inneren und äußeren Aufrüttelung, in der der Mission selbst immer klarer wird: Neuer Wein braucht neue Schläuche!

4. Die Aufgaben der Heimat.

a) Der Zusammenhang mit der Missionskirche.

Die Probleme der Missionskirche üben ihre Rückwirkung auf das Verhältnis zur Heimat. Die Wünsche der Eingeborenenkirche nach voller Selbständigkeit (Japan, China) wurden in Jerusalem von den Anglikanern unterstützt. Auch die deutschen Vertreter waren sich klar darüber, daß die Leitung der Missionskirche durch die Missionare nur einen „Notbehelf" darstelle. Jedoch könne die volle Selbständigkeit der Leitung erst gegeben werden, wenn die Kirche draußen auch finanzielle und geistige Selbständigkeit gewonnen habe. Eine verfrühte Verselbständigung bringt eine doppelte Gefahr. Entweder sind die vorhandenen Zwergkirchen nicht fähig, dem Einfluß der heidnischen Umwelt entgegenzuwirken. Dann beginnt ein Prozeß der Abkapselung und damit der Versteinerung, wie wir ihn bei den alten orientalischen Kirchen verfolgen können. Oder die junge Kirche ist innerlich nicht stark genug, um das eindringende Heidentum abzuwehren. Dann setzt ein Synkretismus ein, der ebenfalls mit einer Lähmung und Entartung des christlichen Geistes endet. So gibt

es zu denken, daß seitens christlicher Chinesen für ihre Kirche bereits mit Nachdruck die Aufnahme des Ahnendienstes gefordert worden ist. Solche Forderungen zeigen zur Genüge, wie unentbehrlich zunächst noch die Leitung durch die Missionare ist. Sie zeigen zugleich, daß vertiefte theologische Bildung ihnen nottut, wenn sie zwischen den berechtigten und unberechtigten Forderungen der Umwelt und des Volkstums die richtigen Entscheidungen treffen sollen. Hatte man früher gemeint, schlichte Handwerker als Missionare aussenden zu sollen, so sieht man heute klar, daß gerade der Missionar einer gediegenen theologischen, namentlich auch religionsgeschichtlichen und volkspsychologischen Ausbildung bedarf, die ihn befähigt, zwischen Zeitlichem und Ewigem, Form und Inhalt zu unterscheiden und demgemäß das Leben und Werden der neuen Kirche zu beeinflussen.

b) Der Zusammenschluß der Arbeit.

Die Frage der missionarischen Ausbildung drängt weiter. Sollte man sich nicht, um die jetzige Ausbildung zu vertiefen, entschließen, an Stelle der vielen Ausbildungsstellen eine oder einige wenige zu schaffen? Etwa in Form einer Missionshochschule? Das würde eine Spezialisierung und Potenzierung der Lehrkräfte ermöglichen und vielleicht auch auf das Ansehen des Missionswerks und die Qualität der Missionsschüler vorteilhaft zurückwirken. Andere Fragen wiesen schon vorher auf die Notwendigkeit näheren Zusammenschlusses. 1866 entstand die Kontinentale Missionskonferenz, 1922 der Deutsch-evangelische Missionsbund. Beide zunächst zur Aussprache über wichtige Fragen und ev. gemeinsames Vorgehen. Die Weltmissionskonferenz in Edinburg 1910 gab zum ersten Male einen Überblick über die gesamte Arbeit. In und nach dem Kriege wurde infolge der finanziellen Not die Frage laut, ob nicht aus Gründen der Sparsamkeit eine Zusammenlegung der 25—30 deutschen Missionsgesellschaften möglich sei — zunächst wenigstens derer, die in ihrer konfessionellen Haltung zusammengehören. Die Pläne konnten nur in geringem Maße verwirklicht werden. Da die einzelnen Gesellschaften von ihrem Hinterland abhängen, lag

die Gefahr vor, daß das spezielle Interesse der Missionskreise, das jetzt das Werk trägt, mit einer Vereinheitlichung des Werkes hinfiel. Vielleicht wirkt in der Folgezeit der energische Widerspruch der Eingeborenen gegen die denominationelle Zersplitterung auf dem Missionsfelde auch auf die Einigung der heimischen Missionsveranstaltungen zurück. Jene Zersplitterung wird von der Christenheit draußen als das schwerste Hemmnis für die Gewinnung der heidnischen Welt und — soweit sie die evangelischen Kirchen betrifft — als unnötig und überwindbar angesehen. Die Jerusalemer Konferenz hat sich an die älteren Kirchen mit der feierlichen Bitte gewandt, in dieser Hinsicht alte Fehler abzulegen und neue Wege zu suchen.

c) Die Weckung des Missionssinnes.

Ob es möglich sein wird, das Missionswerk in seiner gegenwärtigen Ausdehnung weiterzuführen, war eine schwere Sorge der Jerusalemer Konferenz. Die Missionseinnahmen sind überall infolge des zunehmenden Mammonismus und Materialismus zurückgegangen. Deutschland, das etwa 5 Milliarden für alkoholische Getränke ausgibt, gibt auf den Kopf etwa 10 Pfennige, England etwa 1 M., Amerika 1,25 M. Die Einnahmen werden sich nur heben, wenn es gelingt, den Missionssinn bei uns zu beleben. Dafür kommen folgende Mittel in Betracht:

1. Wir brauchen mehr Missionskenntnis in unserem Volk. Im Religionsunterricht und Konfirmandenunterricht, im Kindergottesdienst und in der Predigt, aber auch in Zeitungen und Versammlungen sollte auf die Sache der Mission nachdrücklicher hingewiesen werden. 2. Die Pflege der meist gern gelesenen Missionsliteratur durch Verbreitung von Missionsblättern und Schriften unter Kindern und Erwachsenen sollte eifriger betrieben werden. Die Gemeindebibliothek ist nach dieser Seite hin auszubauen. 3. In jeder Gemeinde sollte jährlich ein Missionsfest stattfinden, nicht bloß ein Missionsgottesdienst. Noch besser, wenn sich verschiedene Gemeinden zu einem Volksmissionsfest im Freien zusammenschließen. Durch solche Feste wird das Missionswerk volkstümlich. 4. Der Vertiefung des

Missionsinteresses dient die Missionsstunde. Die Mission sollte regelmäßig auch in der Gemeindebibelstunde zu Worte kommen. 5. Der Missionsverein sammelt die angeregten Freunde des Werks (meist Frauen) zu gemeinsamer Arbeit und zu weiterer Vertiefung. Die Verbindung mit einer Missionsstation draußen wirkt dabei belebend. 6. Zur Vertiefung des Missionsstudiums dienen die Missionsvorlesungen an der Universität (erster Lehrstuhl 1879 für Gustav Warneck in Halle), Missionskurse und die Missionskonferenzen (23) mit dem Ziel, die Beziehungen zwischen Mission und Theologie zu pflegen, die Früchte der Missionsarbeit für die Theologie und diese wiederum für die Lösung der missionarischen Aufgaben nutzbar zu machen. Erste Missionskonferenz unter G. Warnecks Führung in Halle. Vorsitzender des Gesamtverbandes jetzt: D. Johannsen, Essen.

5. Mission und Kirche.

Die Beziehungen zwischen Mission und Kirche, bezw. Theologie, sind etwa wie folgt zusammenzufassen.

a) Die Bedeutung der Mission für die Kirche.

Die Mission ist die Mutter der Kirche, jeder Kirche. Denn Mission ist Sendung, Botschaft. Sie ist die Voraussetzung für die Entstehung der Gemeinde und aller zu ihrer Erbauung nötigen Tätigkeiten. Die Mission hat den Laiendienst einführen und die starre Pastorenkirche überwinden helfen. Missionsfeste waren und sind heute noch christliche Volksfeste und haben dazu beigetragen, das Christentum volkstümlich zu machen. Missionsstunden und -vereine sind in vielen Gemeinden die Mittelpunkte frommen Lebens geworden. Bilder, Anschauungen, Erfahrungen vom Missionsfelde durchdringen und beleben Kindergottesdienst, Predigt und Unterricht und könnten es noch viel mehr tun. Das Glaubensleben der Kirche hat durch die Mission eine wesentliche Vertiefung erfahren. Die Mission treibt in das Gebet, erweckt die Fürbitte, ruft auf zum Dank. Die erschütternden

Opfer, welche auf dem Missionsfelde gebracht werden, aber auch das geduldige Ausharren ihrer Boten, ihre Taten, Siege und Fortschritte, sind für die Christenheit daheim ein Aufruf zur Buße und Einkehr, aber auch zu neuer Zuversicht des Glaubens.

Die Mission hat einen Tat- und Opfersinn entwickelt, der auch der Kirche zugute kommt. Reger Opfersinn für die Heidenwelt verbindet sich notwendig mit der Liebe zu den Elenden und Notleidenden in der Heimat (A. H. Francke, Bodelschwingh). Als letztes Geschenk an die Kirche sei der weltweite Blick der Mission genannt. Durch die Missionsarbeit hat sich auch der Horizont der Kirche mächtig erweitert. Enger Konfessionalismus, kleinliche Kirchturmspolitik, engkreisiges Landeskirchentum sind da nicht mehr möglich, wo sich das Auge für die Weltaufgaben des Christentums geweitet hat. Unter dem stillwirkenden Einfluß der Mission ist in unsre Gemeinden und Kirchen vielfach ein neuer Geist eingezogen, der es lernt, die Arbeit in Kirche und Gemeinde mit der weltumspannenden Aufgabe des Christentums zusammenzuschauen. Die dem Glauben eigene Gewißheit von der Königsherrschaft Christi in aller Welt gewinnt durch die Mission überzeugende Kraft. Wo diese Überzeugung aber lebendig wird, da verlieren die Unterschiede des kirchlichen Lebens ihre trennende Kraft. Die Einigungsbewegung innerhalb der Kirchen hängt mit dem zunehmenden Einfluß des Missionsgedankens zusammen. Stockholm, Lausanne, die Freundschaftsarbeit der Kirchen wären ohne ihn nicht möglich gewesen.

Neben diesen Einwirkungen der Mission auf das kirchliche Leben steht, nicht minder deutlich und fruchtbar, ihr Einfluß auf die Theologie und die christliche Verkündigung.

b) Die Bedeutung der Mission für die Theologie.

Zunächst hat uns die Mission durch die Kenntnis orientalischer Verhältnisse und durch die Anschauung werdender heidenchristlicher Gemeinden ein besseres Verständnis der Heiligen Schrift erschließen helfen. Insbesondere ist auf die Schriften des N. T.s und hier wieder auf die Briefe des Paulus ein neues Licht geworfen.

Die Briefe des Apostels sind missionarische Sendschreiben (nicht dogmatisch-ethische Abhandlungen mit einem bestimmten „Lehrbegriff"), auch die Evangelien dienen missionarischen Zwecken. Wie anschaulich und lebendig werden diese Schriften, wenn wir sie zunächst einmal von dieser Seite aus ansehen! Auch Paulus wird in seinem Wollen, Wirken und Denken erst recht verständlich, wenn wir ihn vor allem „als Heidenmissionar" (J. Warneck) betrachten. Noch wichtiger ist es, daß die Mission der Theologie einen mächtigen Anstoß gegeben hat, die einseitige „historische" Einstellung aufzugeben und die Frage nach Recht und Geltung des Christentums wieder in den Mittelpunkt ihrer systematischen Arbeit zu stellen. Der Missionswille der Kirche hat die Theologie erzeugt. Die ersten Theologen waren Apologeten, welche ihre Aufgabe in der Verteidigung und Rechtfertigung des Christentums gegenüber den heidnischen Anklagen und Verkehrungen erkannten. Auch die Mission von heute sieht sich genötigt, die apologetische Aufgabe der Theologie zu betonen. Die Mission bedarf zur Erfüllung ihrer Aufgabe nicht nur der religionsgeschichtlichen Kenntnis der Religionen, in deren Gebiet sie arbeitet, sondern auch einer wissenschaftlich gehaltenen Auseinandersetzung mit ihnen, durch welche sie sich die Überlegenheit des Christentums vergegenwärtigt und ihnen gegenüber eindrücklich vertritt. Das gilt besonders von den großen Religionen des Ostens. Die Weltgeltung des Christentums ist von der Antwort auf die Frage: Buddha, Mohammed, Konfuzius oder Christus? abhängig. Die Weltweite der Fragestellung hat bereits begonnen, in die Theologie hineinzuwirken und ihr auch mehr die Augen zu öffnen für die drängenden Aufgaben in der Auseinandersetzung mit der gegenwärtigen Kultur. Die Annäherung zwischen Theologie und Kirche, die sich in den letzten Jahrzehnten vollzogen hat (Kähler, G. Warneck, Lütgert, Heim), beginnt ihre Früchte zu tragen. Das zeigt sich im besonderen auf dem lebenswichtigen Gebiete der Wortverkündigung.

Die Grundgedanken der Missionspredigt im N. T. (Apg. 10; 14, 8ff.; 17) haben sich auch in der gegenwärtigen Mission als notwendige Bestandteile der Verkündigung bewährt (s. oben S. 132f.)

Was der Inhalt des Evangeliums ist und bleiben muß, ist durch die missionarische Verkündigung und ihren Gegensatz zu pantheistischer Mystik und immanenter Philosophie klar geworden. Sie hat uns wieder deutlich gezeigt, daß der lebendige Christus im Mittelpunkt des Evangeliums steht und daß das Zeugnis von ihm seine Gemeinde baut.

Anhang: Die Judenmission.

Der Judenmission (J. M.) kann hier nur anhangsweise gedacht werden. Leider! Denn ihrer numerisch geringen Erfolge ungeachtet sollte sie schon wegen der mit ihr eng verknüpften Judenfrage, die eine Kultur- und Weltfrage ersten Ranges ist, mehr Beachtung und Unterstützung finden, als dies in der Regel geschieht.

Die ersten Anfänge der Judenmission sind in dem aus Anregungen A. H. Franckes 1728 in Halle entstandenen Institutum Judaicum zu erblicken, das nicht bloß dem Studium des Judentums gewidmet war, sondern auch J. M. trieb. Es bestand bis 1792. Im 19. Jahrh. entstanden in England eine ganze Reihe von Gesellschaften. Deutschland beteiligte sich durch Begründung einer Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden 1822 (Berlin) und das Institutum Judaicum Delitzschianum in Leipzig. Von ihm veranlaßt übersetzte Franz Delitzsch das N. T. ins Hebräische, eine Arbeit, die durch die Bestrebungen des Zionismus, das Hebräische wieder zur Volkssprache zu machen, noch an Bedeutung gewann. In der deutschen J. M.-Konferenz sind zurzeit folgende Gesellschaften vereinigt: 1. Die Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden (Berlin N 58), 2. Der Ev.-luth. Zentralverein für Mission unter Israel (Leipzig), 3. Der Westdeutsche Verein für Israel (Köln), 4. Verein der Freunde Israels in Basel. Im ganzen sind etwa 100 Gesellschaften mit 900 Missionaren an der Arbeit.

Infolge der vermehrten Abwanderung der Juden aus dem Osten, des materialistisch gerichteten Zionismus mit seinen Siedlungsbestrebungen in Palästina, der Hinwendung vieler Zionisten zum Kommunismus (in Amerika sind 80 % aus der Synagoge ausgetreten!), und der dadurch hervorgerufene Spaltung in der Judenschaft hat die J. M. erhöhte Bedeutung gewonnen. Dazu kommt der Antisemitismus, der in der Judenfrage nur eine Rassenfrage sehen möchte (z. B. Ludendorffs Auftreten gegen die Freimaurerei und Dinters Schriften) und ein tieferes religiöses Suchen unter den Juden selbst (im alten Gebiet von Ungarn seit 1907 40 000 Übertritte zum Christentum), besonders auch auf den Höhen der Bildung (z. B. Franz Werfels Drama „Paulus unter den Juden" 1927 und dessen Aufsatz über die „Christliche Sendung" in der Neuen Rundschau 1917) und in der jüdischen Jugend. Da das jüdische Geistesleben in Deutschland am stärksten entwickelt und die deutsche Sprache für das östliche Missionsgebiet unbedingt erforderlich ist, so muß in Deutschland auch der entscheidende Kampf zwischen Judentum und Christentum geführt werden.

B. Die Volksmission.

Der kräftig auflebende Wille zur Mission des eigenen Volkes ist ein wesentliches und verheißungsvolles Zeichen der gegenwärtigen kirchlichen Lage. Seine Voraussetzungen sind auf der einen Seite die Hemmungen und Widerstände, die seitens der gegenwärtigen Kultur, Bildung und Wirtschaft dem Wirken der Kirche entgegentreten (s. oben S. 29 ff.), auf der anderen Seite die Erkenntnis, daß es seitens der Kirche einer Erneuerung ihres eigenen Seins und einer lebensmächtigeren Verkündigung bedarf, wenn der zunehmenden Entchristlichung und Entsittlichung unseres Volkes gesteuert werden soll. Dabei ist als leitendes Ziel im Auge zu behalten, daß das Evangelium nicht nur den Einzelnen, sondern das ganze Volk meint und daß die Kirche die Aufgabe hat, das gesamte Volksleben christlich zu beeinflussen. Schon Wichern hat diese Aufgabe klar erkannt und unter der „Inneren Mission der evangelischen Kirche" ursprünglich alle Maßnahmen verstanden, die auf die Verchristlichung des Volkes, auch seiner sozialen und Lebensverhältnisse abzielen. Nun hat sich aber der Name der Inneren Mission (I. M.) mit der organisierten christlichen Liebestätigkeit fest verbunden. Es empfiehlt sich daher, für die missionarische Aufgabe am eignen Volk den (ebenfalls von Wichern stammenden) Ausdruck „Volksmission" (V. M.) zu verwenden. Unter V. M. sind demnach nicht nur Apologetik und Evangelisation, sondern auch alle auf christliche Beeinflussung des öffentlichen Lebens gerichteten Bestrebungen zu verstehen. Der Einzelne ist Glied seines Volkes und seiner Umwelt. Von da aus erfährt er fortgehend die tiefsten, mächtigsten Einflüsse. Die V. M. hat daher beide Ziele zu verfolgen, einmal den Einzelnen durch die christliche Botschaft persönlich in seinem Gewissen zu treffen und zum Gehorsam des Glaubens aufzurufen, dann aber auch, das Ganze des Volkes, aus dem er lebt und für das er lebt, fort

und fort im Sinne des Evangeliums zu beeinflussen. Diese „öffentliche Mission" des Christentums erstreckt sich auf alle Lebensgebiete, auf denen sich das Leben des Volkes auswirkt, seine Volkheit, Bildung und Kultur, seine soziale und politische Lage. Ich beginne mit der letzterwähnten Aufgabe der V. M.

1. Die öffentliche Mission.

a) Die deutsche Volkheit.

Welche Aufgabe das Evangelium an dem eigenen Volk zu erfüllen hat, kann man aus Haucks Kirchengeschichte Deutschlands und H. v. Schuberts Geschichte des deutschen Glaubens lernen. Aber auch die großen Führergestalten von Luther, Paul Gerhardt, Bach bis auf den Freiherrn von Stein, Bismarck und Hindenburg zeigen deutlich genug, daß das Christentum dann seine mächtigsten Wirkungen entfalten konnte, wenn es mit der Kraft und Tiefe der deutschen Seele erfaßt, wenn es „bodenständig" wurde. Je mehr die deutsche Volkheit (s. oben S. 125 f.) heute in Gefahr ist, von fremden Einflüssen überwuchert, durch pazifistische, marxistische und mammonistische Einflüsse entleert zu werden, um so mehr hat die V. M. die Aufgabe, das deutsche Volkstum in Sprache und Brauch, in Denken und Schaffen, in Tat und Geschichte als in dem Schöpferwillen Gottes begründet und in seinem unersetzlichen Werte für den Aufbau unseres Volkes zu zeigen. Der Wille zum eigenen Volk ist das Gesunde an der völkischen Bewegung. Er ist die Voraussetznng für das Gedeihen eines Volkes und für die Ausrichtung seines Berufs in der Menschheit. Ebenso bestimmt ist nun aber auch jeder Versuch, den Wert des eigenen Volkes ins Absolute zu übersteigern, abzuwehren, da er im Widerspruch zu dem Glauben an Gott steht, der die Völker nach seiner ewigen Gerechtigkeit richtet. Wie die alttestamentlichen Propheten nicht müde wurden, gegen den Taumel- und Lügengeist des eigenen Volkes aufzutreten, so hat auch die V. M. unentwegt auf die furchtbaren Sünden und Laster hinzuweisen, die, wie Gottentfremdung, Parteisucht und Genußgier, am Leben des Volkes zehren. Beides, das positive Werthalten und die kritische

Stellungnahme zum eigenen Volk, hat nun aber zum Ziel die Aufrüttelung und Vertiefung des völkischen Verantwortungsgefühls. Gott will nicht den Tod unseres Volks, sondern daß es sich bekehre und lebe. Es kann aber nur leben, wenn es bereit ist, sich unter das Gericht Gottes mit allen seinen Arten und Unarten zu stellen und vom Evangelium aus sich in die Wahrheit über sich selbst weisen zu lassen. Unser Volk verdankt dem Evangelium mehr als jedes andere Volk, nicht nur die Erkenntnis des lebendigen Gottes — die germanischen Götter waren personifizierte Naturmächte untersittlicher Art —, sondern durch Luthers Bibelübersetzung auch seine Sprache und damit seine völkische Einheit. Größte Werke deutschen Schaffens sind aus dem Christusgeist des Evangeliums erwachsen. Die V. M. darf nicht müde werden, darauf hinzuweisen, daß beide, die deutsche Seele und der Christus Gottes füreinander da sind, und daß nur in der Hingabe an ihn deutsches Wesen zu seiner gottbestimmten Art sich zu entfalten vermag.

b) Kultur und Weltanschauung.

1. Bildung und Kultur eines Volkes bleiben nur gesund, wenn sie den Zusammenhang mit dem Volkstum nicht verlieren. Die V. M. wird demgemäß alle Bestrebungen unterstützen, welche diesen Zusammenhang in Schule, Religionsunterricht, Kirche und öffentlichem Leben pflegen. Nun erheben sich aber darüber hinaus im allgemeinen Bildungsleben Fragen, die zu einer besonderen Stellungnahme nötigen. Da Bildung und Kultur ohne weltanschauliche Voraussetzungen nicht möglich ist, treten im deutschen Geistesleben immer deutlicher drei verschiedene Kreise nebeneinander und gegeneinander: Der spezifisch „moderne", positivistisch-atheistische, der katholische und der evangelische Kulturkreis. Daraus ergeben sich eine Fülle von Fragen und Spannungen, welche die evangelische Kirche nötigen, ihre eigene Auffassung einheitlich zu entwickeln. Wir brauchen dringend ein „Kulturprogramm" der evangelischen Kirche. Wir werden es aber nur gewinnen, wenn die Theologie sich mit ganz anderem Ernst als bisher den durch die geistige Lage aufgeworfenen Fragen zu-

wendet. Kritische Stellungnahme zu einzelnen Problemen genügt nicht, auch nicht „die ständige Bereitschaft, auf die jeweilige konkrete Lage einzugehen und sich mit ihr auseinanderzusetzen" (Schweitzer 47). Was uns nottut, ist eine Apologetik, die sich vom Evangelium und seinen Grundanschauungen aus grundsätzlich mit dem gegenwärtigen Geistesleben auseinandersetzt und in dieser Auseinandersetzung die christliche Welt- und Lebensanschauung herausarbeitet. Es ist kurzsichtig und verhängnisvoll, wenn weite Kreise unserer evangelischen Kirche, von einer rein individualistisch eingestellten Evangelistik irregeleitet, hinter dieser Aufgabe die Gefahr einer intellektualistischen Verflachung des Christentums sehen. Als ob nicht jede theoretische Arbeit am Christentum diese Gefahr in sich schlösse! Tatsächlich ist die nachdrückliche Vertretung der weltanschaulichen Seite des Glaubens gerade um des Glaubens willen notwendig. Die Entchristlichung unsers Volkes ist nicht nur praktisch begründet, sondern durch die moderne Aufklärung von der Weltanschauungsseite eingeleitet. Deshalb muß auch von dieser Seite aus eine entschiedene Gegenwirkung geboten werden. Gewiß kann die Weltanschauung den persönlichen Glauben nicht ersetzen. Der christliche Erlösungsglaube setzt persönliches, gewissensmäßiges Innewerden der irrationalen Tatsächlichkeit Gottes voraus. Wo aber die christliche Weltanschauung noch in Geltung ist, ist die Entstehung dieses Glaubens erheblich erleichtert. Wo an ihre Stelle atheistische oder pantheistische Gedanken getreten sind, hat die Botschaft des Evangeliums gegen Berge von intellektuellen Widerständen anzukämpfen. Außerdem wird das Christentum erst in der Form der Weltanschauung geistiges Gemeingut eines Volkes. Zum persönlichen Glauben kommen verhältnismäßig nur wenige, aber als Weltanschauung vermag das Christentum ein ganzes Volk zu beherrschen und für seine das öffentliche Leben bestimmenden Grundanschauungen die einheitliche Grundlage zu geben. Die Gestaltung der Ehe, der Erziehung, des sozialen Zusammenlebens hängt wurzelhaft mit der Auffassung des Menschen zusammen. Entscheidend für die Gestaltung der sein öffentliches und Bildungsleben gestaltenden Faktoren ist daher nicht das Mehr oder Weniger

persönlichen Glaubens, sondern die Frage, welche Weltanschauung, insbesondere welche Anschauung vom Menschen und seiner Lebensaufgabe im öffentlichen Leben Geltung hat. Ein Volk, das seine christliche Weltanschauung verliert, geht als christliches seiner Auflösung entgegen. Deshalb gehört der Kampf um die evangelische christliche Weltanschauung zu den wesentlichen Aufgaben der V. M. Die Vergötzung des Individuums, die Vergötzung der kulturellen Werte würde nicht so weite Kreise erfaßt haben, wenn die Kirche sich gegen diese Abirrungen der Kultur in dem ihr aufgenötigten geistigen Kampfe entschiedener gewehrt und auf die Gefahren wirksamer hingewiesen hätte, die dem Volke durch solche Verabsolutierungen des Endlichen notwendig erwachsen.

c) Die soziale Frage.

In der sog. sozialen Frage (s. Fr.) tritt uns diese Gefahr besonders deutlich entgegen. Die s. Fr., in der eine wirtschaftliche und weltanschauliche Seite deutlich zu unterscheiden ist, betrifft alle Schichten und Stände des Volkes, sofern sie alle durch die rapide Industrialisierung und die daraus folgende geistige Umwandlung ergriffen sind und um eine Neuordnung des Lebens zu kämpfen haben. In der Zergliederung und Auflösung der alten Lebensordnungen hat die Kirche die Aufgabe, ihnen allen die ewigen Grundlagen wirklicher menschlicher Gemeinschaft zu zeigen und zugänglich zu machen. Vor allem gilt das von der Klasse der Lohnarbeiter, die von jenem Prozeß der Industrialisierung am schmerzlichsten betroffen ist (s. oben S. 51 ff.).

Schon Wichern hat diese soziale Not klar erkannt und spricht in seiner „Denkschrift" eingehend von den Maßnahmen, die gegen die Zerrüttung des Familienlebens, zur Pflege der Armen, zur christlichen Gestaltung der Besitzverhältnisse und zur Evangelisierung der Arbeiterklassen zu ergreifen sind. Er hat „versucht, über die Karität hinaus eine christlich-soziale Reform von seiten der Kirche einzuleiten und eine kirchlich-religiöse Fürsorge mit der staatlichen Sozialpolitik im großen Stil zu verbinden" (Troeltsch, S. L. 590). Er verlangt — ein Gedanke von großer

Tragweite! — „christliche Assoziation der Hilfsbedürftigen selbst für ihre sozialen Zwecke“ (Familie, Besitz, Arbeit usw.). Viktor Aimé Huber hat diesen Gedanken (seit 1848) mit großer Energie vertreten. Beide haben wenig Anklang gefunden. Während in England die Genossenschaftsbewegung der Arbeiter von den Christlich-Sozialen (Maurice, Kingsley) unterstützt wurde, hat in Deutschland nur die katholische Kirche (Bischof Ketteler) das soziale Genossenschafts- und Vereinswesen ausgebaut und dadurch die Verbindung mit der Arbeiterwelt aufrechterhalten. Die an den Staat enger gefesselte evangelische Kirche hat erst seit 1882 Arbeitervereine ins Leben gerufen (D. Weber). Ein früherer Versuch Lassalles, „Arbeiterproduktivgenossenschaften mit Staatshilfe“ zu bilden, wurde in Preußen abgewiesen. So kam es, daß die deutsche Arbeiterschaft dem Einfluß der internationalen marxistischen Sozialdemokratie verfiel. Ein Versuch, diese unheilvolle Verbindung zu sprengen, wurde von Hofprediger Stöcker gemacht — unter der Parole: Christlich, sozial, monarchisch. Die von ihm nach der Eiskellerversammlung (1878) gegründete „Christlich-soziale Partei“ stieß auf den Widerstand der Regierung und fand auch seitens der Kirche nur teilweise Unterstützung. Sie blieb ebenso wie die von Naumann später gegründete „National-soziale Partei“ ohne nennenswerten Einfluß. Es blieben in Wirkung zwei Arbeitsorganisationen zur Behandlung der sozialen Fragen: Der 1890 unter dem Eindruck der sozialen Botschaft des Kaisers von Stöcker, Weber, Wagner, Harnack, Sohm u. a. gegründete Evangelisch-soziale Kongreß — im wesentlichen ein sozialer Sprechsaal für die Gebildeten — und der 1897 als freie Konferenz begründete „Kirchlich-soziale Bund“, der die Kirche zur Mitarbeit aufrief und in einer Anzahl von Kommissionen (unter Heranziehung der Frauen) das ganze Gebiet der öffentlichen Mission des Christentums zu umspannen sucht. Stöcker hat demnach das große Verdienst, den christlich-sozialen Gedanken in die Kreise der Gebildeten hineingetragen und das soziale Gewissen der evangelischen Kirche geweckt zu haben. Es entstanden nun im weiteren Verlauf u. a.: Die evangelisch-

soziale Schule 1912 in Bethel, später in Spandau (unter Anregung von P. von Bodelschwingh, D. Jäger und D. Weber), zur Ausbildung evangelischer Arbeitersekretäre; Stuhrmanns Deutsch-evangelischer Volksbund für öffentliche Mission des Christentums (Godesberg a. Rh.) mit seiner sozialethischen und -praktischen Arbeit (Zeitschrift: „Der neue Weg"); eine Fülle von sozialen Vereinen verschiedener Art; seitens der verfaßten Kirche Soziale Pfarrämter zur Anregung der Arbeit in den kirchlichen Teilgebieten; ein Sozialer Ausschuß bei dem Deutschen evangelischen Kirchenausschuß, schließlich die „Soziale Botschaft" des ersten verfassungsmäßigen Kirchentags in Bethel 1924 mit ihren Kundgebungen zur Sonntagsfrage und zur Wohnungsnot. Unter erheblicher Beteiligung des Deutsch-evangelischen Kirchenbundes fand 1925 die Konferenz für praktisches Christentum in Stockholm statt mit ihrer sozialen Botschaft und dem in der Folge gegründeten Internationalen sozial-wissenschaftlichen Institut der protestantischen Kirchen in Genf, das sich die Aufgabe stellt, die sozialen und wirtschaftlichen Tatsachen und Probleme im Lichte christlicher Ethik zu studieren und zugleich ein Mittelpunkt für die Zusammenarbeit und ein informatorisches Zentrum für den Austausch von sozialen Kenntnissen und Erfahrungen zu sein. Im allgemeinen gilt das in den „Eisenacher Richtlinien" von den Sozialpfarrern aufgestellte Ziel ihrer Arbeit z. Zt. auch für die Arbeit der Kirche: Die Erfüllung der sich auflösenden Gesellschaft mit evangelischem Geist zur Schaffung neuer Gemeinschaft und zwar durch die Mittel des Wortes. Die I. M. der Kirche wird sich jedoch bei diesem Ziel schwerlich beruhigen dürfen. Vergessen ist dabei der Gedanke Wicherns, Stöckers und der I. M., daß zur sozialen Botschaft der Kirche, wenn sie wirken soll, der Dienst der selbstlosen, helfenden Tat treten muß.

Wir unterschätzen nicht die klärende, aufrüttelnde Macht des Wortes in den Aussprachen mit Arbeitgebern und -nehmern, wir verlangen die sozialethische Durcharbeitung der sozialen und wirtschaftlichen Probleme im Geist des Evangeliums. Wir sehen klar die ungeheure Bedeutung der Weltanschauung auch auf wirtschaft-

lichem Gebiete (Marxismus!) und die der Kirche von da aus gestellte Aufgabe. Es kann und muß gezeigt werden, daß der klassenkämpferische Marxismus nur auflösend wirken kann und daß nur der christliche Gemeinschaftsgedanke die Möglichkeit bietet, die Ansprüche des Individuums mit denen der Gesellschaft zu versöhnen. Geglaubt wird das aber von der Arbeiterwelt nur dann werden, wenn von christlicher Seite aus durch Eintreten für berechtigte Forderungen der Arbeiter in bestimmten Einzelfällen der Beweis des Willens zur Tat gegeben wird. So hat z. B. der Protest des Evangelischen Kirchenausschusses die Ehescheidungsvorlage des Ministers Heinze, welche als Grund der Ehescheidung auch die „Zerrüttung" des ehelichen Verhältnisses einführen wollte, zum Scheitern gebracht. Bei dem Zustandekommen des Gesetzes gegen Schund und Schmutz, bei der Gestaltung des Strafgesetzbuchs, des Strafvollzugsgesetzes, bei dem Kampfe gegen den Alkohol ist der Einfluß evangelisch-kirchlicher Arbeit von Bedeutung gewesen (Mumm, Pos. Un. 1929, 23 ff.). In den sozialpolitischen und wirtschaftlichen Fragen kann man sich nicht einfach mit der Grenzregulierung behelfen, daß die ethische Seite zwar der christlichen Beurteilung unterliegt, das Technische aber nicht. Je stärker die religiöse und ethische Seite dabei ist, um so mehr hat die Kirche Recht und Pflicht hervorzutreten. So legte der Betheler Kirchentag Protest gegen die Einführung des sog. Dommeldinger Systems an den Hochöfen ein, weil dadurch Zehntausende von Arbeitern um die Sonntagsruhe gebracht wären. Der Einspruch hatte Erfolg. Je mehr die Stellungnahme zu einer Frage des wirtschaftlichen Lebens von technischen Kenntnissen (Betriebsmöglichkeit, Konkurrenzmöglichkeit) abhängt, um so mehr wird die Kirche sich Zurückhaltung auferlegen müssen. Immerhin ist beachtenswert, daß sowohl bei dem letzten großen Bergarbeiterstreik in England als auch bei der Aussperrung der Eisenarbeiter im Ruhrgebiet die Kirchen sich zu einer Stellungnahme genötigt sahen, die in der Hauptsache in einer ernsten Mahnung bestand, die Frage im Sinne der Gerechtigkeit und der Wohlfahrt des Ganzen zu entscheiden. So gewiß die Kirche den klassenkämpferischen Standpunkt des Marxismus als unvereinbar mit dem

Evangelium ablehnen muß, so gewiß hat sie ihren Einfluß für die wirtschaftlich Schwachen zur Erzielung günstigerer Lebensbedingungen und zur Befreiung von dem zermürbenden Druck der Unsicherheit ihrer Lage einzusetzen. Der „konstitutionelle" Fabrikbetrieb wird ihr wegen der Sicherung, die er in seelischer und wirtschaftlicher Beziehung dem Arbeiter bietet, im allgemeinen als erstrebenswert gelten müssen.

Noch deutlicher tritt uns die Notwendigkeit einer entschiedenen Stellungnahme der Kirche auf dem Gebiet der Wohnungsnot und der Sonntagsfeier entgegen.

d) Wohnungsnot und Sonntagsfeier.

1. Die Wohnungsnot ist die größte soziale Not in unserem Volke. Sie ist mit dem Übergang vom Agrar- zum Industriestaat entstanden. 1816 lebten in Deutschland 18 Mill. Menschen auf dem Lande und 6 Mill. in den Städten (Verhältnis 3:1), 1925 aber 26 Mill. auf dem Lande und 42 in den Städten (Verhältnis fast 1:2). 1880 betrug die Zahl der Großstädte (über 100000) 15, 1924: 45. In ihnen leben heute etwa 16 Mill. Menschen (fast ein Drittel). 1916 gab es in Groß-Berlin 25000 Wohnungen ohne jedes heizbare Zimmer. Der Krieg hat diese Not noch furchtbar verschärft. Nach seiner Beendigung fehlten 1200000 Wohnungen, 1927 immer noch 600—700000. Nach einer Statistik der Ausstellung der deutschen Jugend in Berlin hat jeder fünfte Jugendliche kein eigenes Bett. Von den Kindern, die in Deutschland jährlich geboren werden, kommen zur Welt: 56 % in 1—2 Zimmerwohnungen, 29,4 % in 2—3 Zimmerwohnungen, 7,5 % in 3—4 Zimmerwohnungen, 3,1 % in 5 und mehr Zimmerwohnungen. In diesen Zahlen liegt eine furchtbare Anklage gegen die Gesellschaft, die solche Verhältnisse hat groß werden lassen. Die gesundheitlichen und sittlichen Folgen dieses Zustandes sind nicht minder erschütternd als die nationalen und religiösen Schädigungen. Ein gesundes Familienleben, ein Familienleben, in dem sich Heimatgefühl und Innerlichkeit der Seele zu entwickeln vermögen, ist in diesen überfüllten Wohnräumen, besser Schlafstätten!, nicht möglich.

Wichern hat auch diesen Schaden erkannt und die Kirche zur inneren Kolonisation aufgerufen, Aimé Huber „die Wohnungsnot der kleinen Leute" als „Kernfrage des heutigen sozialen Programms" gekennzeichnet. von Bodelschwingh griff im Jahre 1885 durch Gründung des Vereins Arbeiterheim praktisch ein; er hat bis zum Kriege etwa 6000 Kleinsiedlungen schaffen helfen. Einzelne Pfarrer und Gemeinden sind ihm in der Siedlungsarbeit gefolgt. 1919 wurde das Reichssiedlungsgesetz zur Förderung der Begründung von kleinen und mittleren Bauernstellen erlassen. Das Reichssiedlungsgesetz von 1922 („Flüchtlingsgesetz") regelt die beschleunigte Ansiedlung von Flüchtlingen aus den abgetretenen Gebieten. Der Betheler Kirchentag hat 1925 eine Kundgebung zur Wohnungsnot erlassen. Die J. M. hat einen „Evangelischen Reichsausschuß für Siedlungs- und Wohnungswesen" mit einer Beratungsstelle und mit andern großen Fachverbänden die „Deutsche evangelische Heimstättengesellschaft" begründet (Zeitschrift: „Heim und Land").

Ein durchgreifender Erfolg verlangt die Zusammenarbeit von Staat, Provinz, Kommune, Kirche und freier Vereinstätigkeit. Der Anstoß zu Siedlungsgenossenschaften geht in der Regel von einzelnen beherzten Persönlichkeiten aus. Die Kirche hat die Aufgabe, bei dieser Arbeit anregend und, wenn sie geeigneten Grundbesitz hat, auch praktisch mitzuwirken. Eine wirkliche Lösung der Wohnungsnot wird nur möglich sein, wenn die damit eng verbundene Grund- und Bodenfrage in Angriff genommen wird. Die Entstehung der großstädtischen Mietskasernen mit ihren menschenunwürdigen Verhältnissen hängt mit der Steigerung der Bodenrente wurzelhaft zusammen. Diese wiederum mit dem Zusammenströmen der Menschen. Der Grund und Boden von Berlin hat heute einen Wert von 4 Milliarden Mark. Er ist in der Hauptsache durch die Anhäufung der Menschen entstanden. Dieser „Mehrwert", der durch die Allgemeinheit geschaffen ist, sollte ihr auch möglichst wieder zugeführt werden. Dieser Forderung der Bodenreformer (Ad. Damaschke) ist nicht auszuweichen. Ihre Verwirklichung (der Anfang schon in den größeren Kommunen) würde das Ende des „Bodenwuchers" bedeuten und würde die Mittel für eine umfassende Siedlungsarbeit gewinnen lassen.

2. Auch bei der Behandlung der Sonntagsfrage sind gleichzeitig soziale und religiös-kirchliche Forderungen zu berücksichtigen. „Der Kampf um den Sonntag ist Kampf um die körperliche und seelische Volksgesundheit und ebenso ein Kampf um die Stellung der Kirche im Volksleben" (Steinweg 444), da die Möglichkeit des gottesdienstlichen Lebens, des eigentlichen Herzstücks für den Aufbau der Gemeinde, von der allgemeinen Sonntagsruhe abhängig ist. Die J. M. hat daher seit Jahren (1916 Aufruf zur Gründung eines Sonntagsbundes) durch verschiedene Eingaben versucht, den Staat zu einem besseren Schutz des Sonntags zu veranlassen. Die Weimarer Verfassung sagt: „Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erholung gesetzlich geschützt." Tatsächlich ist aber die Sonntagssitte durch Wahlen, Tagungen, Versammlungen, sportliche Veranstaltungen aufs schwerste geschädigt. Der Betheler und der Königsberger Kirchentag, aber auch viele andere evangelische und kirchliche Organe haben einen besseren Schutz des Sonntags gefordert und sich dafür auch an die Spitzenverbände des politischen, wirtschaftlichen, sportlichen und sonstigen Vereinslebens gewandt. Um den Bedürfnissen der Ausflügler und der wandernden Jugend entgegenzukommen, sind seitens der in Betracht kommenden Gemeinden vielfach Wochenends- und Frühgottesdienste am Sonntag eingeführt. Die endgültige Regelung der Arbeitsruhe am Sonntag in einem besonderen Arbeitsschutzgesetz steht noch aus. Zum Gelingen eines hinreichenden Sonntagsschutzes wird es wesentlich beitragen, wenn alle dafür interessierten Faktoren zusammenwirken und der Wille zur Sonntagsheiligung namentlich auch in den einzelnen Gemeinden gestärkt wird.

e) Der Kampf gegen die Volkslaster.

Der Tag, der dem Aufbau des inneren Lebens dienen sollte, ist — erschütternd genug! — der Tag, an dem die meisten Verbrechen geschehen und die Volkslaster, Unzucht und Alkoholismus, ihre reichste Ernte halten.

1. Über die Gefahren der Unzucht für den Bestand der Volkskraft haben die zunehmenden Geschlechtskrankheiten weiten Kreisen die Augen geöffnet. Kirche und J. M. haben seit Jahrzehnten fast allein den Kampf gegen die Prostitution geführt und auf sie als den eigentlichen Nährboden dieser Krankheiten hingewiesen.

Schon Wichern hat den grundsätzlichen Ernst dieses Kampfes betont. 1890 bildete sich dann, vom Berliner Christl. Verein junger Männer ausgehend, der Deutsche Sittlichkeitsbund vom Weißen Kreuz, ein Bund junger Männer, die entschlossen waren, in Wort und Werk ein sittenreines Leben zu führen, dem bald ein ähnlicher Bund für die weibliche Jugend zur Seite trat. Es entstand ferner 1885 der Westdeutsche Sittlichkeitsverein mit der Aufgabe, die geschlechtliche Sittlichkeit zu fördern und den Kampf gegen Schund und Schmutz entschieden aufzunehmen; ferner der Deutsch-evangelische Verein zur Förderung der Sittlichkeit (1887). In den letzten Jahrzehnten sind die gesundheitlichen Gesichtspunkte mehr in den Vordergrund getreten. 1902 wurde die Deutsche Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten gegründet. Besonders erfreulich ist das Erwachen der Ärzte zu tieferem Verantwortungsgefühl. Der „Ethikbund" des Prof. Abderhalden-Halle a. S. bemüht sich mit Erfolg um die Hebung auch der sexuellen Moral. Nicht zu vergessen ist das Vorgehen unserer christlichen Frauenvereine, insonderheit des Deutsch-evangelischen Frauenbundes und der Evangelischen Frauenhilfen, die im Verein mit den humanitären Frauenkreisen sich gegen die staatliche Konzessionierung der Prostitution wandten. Diesem gemeinsamen Vorgehen ist es zu danken, daß 1927 das Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten vom Reichstag erlassen ist, welches die Behandlungspflicht des Erkrankten, ferner die Bestrafung der wissentlichen Ansteckung vorschreibt. Vor allem bricht es mit dem System der Reglementierung, das, um 1800 von Frankreich aus herübergekommen, die Frau unter staatliche und polizeiliche Strafmaßnahmen stellte, die Unzucht legalisierte, einen Teil der Frauenwelt der Zuchtlosigkeit des Mannes auslieferte, dagegen den Mann straflos ausgehen ließ. Dieser Standpunkt der „doppelten Moral" ist vom Gesetz aufgegeben. Nicht erreicht aber ist die Bestrafung der öffentlichen Unzucht, weil die Vertreter der Frauenvereine annahmen, daß eine solche Bestimmung wieder einseitig die Frau treffen werde. Der betr. Paragraph des Strafgesetzbuches (§ 361, 6) hat die Fassung erhalten: „Mit Haft wird bestraft, wer öffentlich in einer Sitte oder Anstand verletzenden Weise zur Unzucht auffordert oder sich dazu an-

bietet.“ Ebenso ist es dem Zusammengehen der verschiedenen Organisationen zu danken, daß gegenüber den unzüchtigen und sittengefährdenden Vorführungen der Kinos und gegen die Schund- und Schmutzliteratur gesetzliche Maßnahmen getroffen wurden (vgl. § 41—42, 184 u. 184a des Strafgesetzbuches und § 56, 12 der Reichsgewerbeordnung). Auf Grund des § 118 der Reichsverfassung wurde 1920 das Reichslichtspielgesetz erlassen, das die schlimmsten Auswüchse des Kinowesens beseitigen soll, ferner nach langen Kämpfen 1926 das „Gesetz zur Bewahrung der Jugend vor Schund- und Schmutzschriften“, das eine ständige Überprüfung dieser Literatur vorsieht.

Zur eigentlichen Gesundung der öffentlichen Atmosphäre bedarf es jedoch neben den gesetzgeberischen Maßnahmen einer fortgehenden Klärung und Aufrüttelung des sittlichen Urteils. Die V. M. der Kirche hat nach dieser Seite hin neben der Fürsorgearbeit der J. M. eine überaus ernste und schwere Aufgabe zu erfüllen.

2. Neben der Unzucht steht als zweites Volkslaster der Alkoholismus. Seine Wirkungen erstrecken sich nicht nur auf Einzelne, sondern auf ganze Familien und Volkskreise. Etwa 70 % aller Roheitsverbrechen, 40 % aller Selbstmordfälle, ein großer Teil der Geisteskrankheiten und des Idiotismus kommen auf sein Konto. Außer den 5 Milliarden, die jährlich in Deutschland für alkoholische Getränke ausgegeben werden (wozu noch 2 Milliarden für Nikotiana kommen), bürdet er dem Volk noch die Riesensumme auf, welche zur Unterbringung der Trinker in Gefängnissen, Heil- und Irrenanstalten, zur Steuer der dadurch hervorgerufenen Familien- und Kindernot jährlich aufzubringen sind. Vor allem sind es die Kinder, die unter den Folgen des Alkoholismus der Eltern körperlich und seelisch zu leiden haben (wie auch unter denen der Geschlechtskrankheiten). Es handelt sich daher bei diesem Kampf um einen Kampf gegen ein soziales Übel, dessen Ausdehnung und Auswirkungen nicht zu ermessen sind.

Gegenwirkungen auf christlicher Seite setzten bereits vor 100 Jahren ein, als auf englische Anregung in Deutschland mannigfache Mäßigkeits- und Enthaltsamkeitsvereine gegründet wurden. Infolge der Revolution 1848 gingen sie zurück. Wichern hat die Enthaltsamkeitssache wieder zu beleben versucht, nach ihm der C. A. f. J. M.

Von großer Bedeutung wurde die Arbeit des Blauen Kreuzes (1877 von dem Pfarrer Rochat in Genf begründet). In Deutschland wurde der Begründer des Vereins Oberstleutnant von Knobelsdorf, der seit 1888 unermüdlich für ihn tätig war. 1927 hatte er in 6 Bünden und 681 Vereinen 35 200 Mitglieder. Sie sind zu gänzlicher Enthaltsamkeit und zur Mitbeteiligung am Rettungswerk der Trinker auf christlicher Grundlage verpflichtet. Der 1883 begründete Deutsche Verein gegen Mißbrauch alkoholischer Getränke (jetzt: Deutscher Verein gegen Alkoholismus) fordert nicht das Gelübde der Enthaltsamkeit und legt den Nachdruck auf die literarische Behandlung der Alkoholfrage vor der breiten Öffentlichkeit. 90 % seiner zurzeit 36 000 Mitglieder sind evangelisch (darunter 2000 Pfarrer). Auch der Guttemplerorden ist interkonfessionell. 1850 in Amerika gegründet, hat er dort und in England eine großartige Wirksamkeit entfaltet, als deren letzte und größte Auswirkung die sog. „Trockenlegung" Nordamerikas anzusehen ist. 1889 kam er nach Deutschland. Ziel des Ordens ist: Hebung und Vervollkommnung der Menschheit; in erster Linie ihre Befreiung vom Alkohol. Er fordert völlige Enthaltsamkeit. Er erstrebt auch die Einrichtung alkoholfreier Gaststätten. Das sog. Gotenburger System war darin vorangegangen. Wohlhabende Bürger Gotenburgs hatten mit bestem Erfolge begonnen, die Schnapsläden aufzukaufen und sie in alkoholfreie Erholungsstätten umzuwandeln. Der Vorgang hat in der Errichtung von Milch- und Kaffeestuben weithin Nachfolge gefunden.

Trotz alledem ist die Alkoholnot, wie die genannten Zahlen zeigen, eine furchtbare. Ihre Bekämpfung kann nur in dem Maße gelingen, als die oberen Schichten der Gesellschaft, namentlich auch die studentische Welt, mit ihren Trinksitten sich von einem tieferen Gefühl der Verantwortung gegen das ganze Volk durchdringen lassen. Wir können uns nur freuen, wenn auch von humanitärer Seite aus zum gemeinsamen Kampf gegen diese Volkslaster aufgerufen wird. Die V. M. wird jedoch dabei ihr eigenes Ziel: Rettung des Trinkers aus seiner sündlichen Gebundenheit für Christus und sein Reich fest im Auge behalten, wird aber darüber hinaus nichts unversucht lassen, um das Volk in allen seinen Schichten zum Widerstand gegen den Alkoholismus aufzurufen. Beide, die persönliche und die öffentliche Arbeit, müssen zusammengehn.

Das gilt auch von der evangelischen Bildungsarbeit.

f) Das Bildungswesen.

1. Bildung ist nicht nur Wissensbereicherung, sondern Entwicklung aller wertvollen geistigen Kräfte im Menschen. Die evangelische Volksbildungsarbeit (V. B. A.) hat sich denn auch immer mehr mit der Überzeugung durchdrungen, daß echte Bildung nicht nur Pflege und Ausweitung des Intellekts ist, sondern bewußtes Einwurzeln in dem Boden der Heimat, ein in Verbindung-Kommen mit den geistigen, sittlichen und religiösen Kräften des eigenen Volkes. In der neueren Volksbildungsbewegung hat sich gegenüber dem liberalen, humanitären und sozialistischen Intellektualismus immer mehr eine andere Wertung des Religiösen und Konfessionellen durchgesetzt. Man erkennt deutlicher als früher, daß eine Ausscheidung des religiösen und weltanschaulichen Gehaltes aus dem „deutschen Bildungsgut" nicht nur eine Unmöglichkeit ist, sondern den Bildungsprozeß selbst der wertvollsten charakterbildenden Kräfte berauben würde. Indessen wirkt die alte Auffassung bei den interkonfessionellen Bestrebungen stark nach.

Von den Organisationen der freien V. B. A. nenne ich: Die Gesellschaft für Volksbildung, die Comeniusgesellschaft, die Fichtegesellschaft, den Rhein-mainischen Verband für Volksbildung. Eine zentrale Stellung nimmt das „Archiv für Volksbildung" beim Reichsministerium des Innern ein. Entsprechende Abteilungen sind auch bei den Behörden der einzelnen Länder vorhanden. Von katholischer Seite seien genannt, der Volksverein für das katholische Deutschland, der Borromäusverein mit seiner über ganz Deutschland verbreiteten Organisation, dem Tausende von Volksbibliotheken angeschlossen sind und der — vermöge seiner großen Mittel — eine stille, aber sehr wirksame Propaganda in der literarischen Welt treibt, nicht zu vergessen der Verlag von Herder in Freiburg i. Br., der diese Propaganda durch Herausgabe einer namentlich für den gebildeten Mittelstand geeigneten Literatur unterstützt. Auf evangelischer Seite ist 1921 ein Evangelischer Volksbildungsausschuß beim Evang. Preßverband für Deutschland (E. P. D.) in Berlin begründet worden, dem 17 ähnliche Ausschüsse in anderen Landesteilen angeschlossen sind. Sie verfolgen das Ziel, die Probleme der evangelischen Volksbildung grundsätzlich zu bearbeiten, Fühlung mit ähnlichen Organisationen zu nehmen und durch Freizeiten und Kurse die evangelische V. B. A. zu fördern

(Organ: „Eckart“, Blätter für evangelische Geisteskultur). Besonders erfreulich ist auf evangelischer Seite die Volkshochschulbewegung (V. H. Sch. B.) vorangegangen. Sie hat sowohl die katholische wie die allgemeine V. H. Sch. B. überflügelt. Sie ist von den in Abendkursen arbeitenden Volkshochschulen mit dem Ziel bloßer Wissensverbreitung grundsätzlich zu unterscheiden.

Die evangelische V. H. Sch. B. knüpft an den von dem dänischen Bischof Grundtvig nach 1864 geschaffenen nationalen Typus der Volkshochschulen an und erstrebt eine tiefere Einwurzelung im eigenen Volkstum im engen Zusammenhange mit den praktischen Fragen des Berufs und des heimatlichen Lebens. Vorbedingung dieser Arbeit sind die ländlichen Volkshochschulheime, welche junge Männer oder Mädchen einige Monate zu gemeinsamer Arbeit versammeln. Von den 52 Volkshochschulheimen stehen zurzeit 32 auf evangelischer, 2 auf katholischer, 3 auf sozialistischer, 13 auf deutsch-völkischer, 12 auf nicht bestimmbarer Grundlage. Für die städtischen Bedürfnisse kommen außer den Abendschulen, oft Volkshochschulen genannt, auch die Freizeiten in Betracht, die zwar vielfach in ländliche Umgebung verlegt werden, aber doch auch der städtischen Arbeit dienen wollen. Von größter Bedeutung für Stadt und Land sind die Volksbüchereien, die in ihrem tiefgehenden Einfluß auf evangelischer Seite noch nicht genügend erkannt sind. Wir wollen gewiß die Arbeit der interkonfessionellen Vereinigungen (z. B. Zentralstelle für volkstümliche Büchereien in Leipzig, den Dürerbund, die Deutsche Dichtergedächtnisstiftung in Hamburg, den mit der J. M. in engerer Beziehung stehenden Verein zur Verbreitung guter volkstümlicher Schriften in Berlin) nicht unterschätzen, dürfen aber nicht vergessen, daß sie das, worauf es uns ankommen muß, die Beleuchtung der Bildungsfragen unter evangelischen Gesichtspunkten nicht leisten können. Wir dürfen uns freuen, daß die mannigfachen evangelischen Bestrebungen sich in der „Deutschen Zentralstelle zur Förderung der Volks- und Jugendlektüre“ (mit 12 Landesstellen) und in dem „Verband evangelischer Büchereien“, beim E. P. D. in Berlin zusammengeschlossen haben. An den katholischen Borromäus-

verein, der ganze Auflagen aufkauft und dadurch auch die gute Produktion mächtig fördert, reichen sie zunächst nicht heran. Eine gut eingerichtete Gemeindebibliothek („Volksbibliothek“ ist mißlich), sollte im Unterschied von den kommunalen Bibliotheken nicht nur die Unterhaltungslektüre pflegen, sondern vor allem die zur christlichen Urteilsbildung erforderlichen Schriften auf den verschiedenen Gebieten, auch auf dem der Heidenmission und der sozialen Frage, enthalten. Durch den Konfirmandenunterricht, die Bibelstunden und die bestehenden Vereine hat der Pfarrer kostbare Gelegenheiten, die Bücher zu verbreiten und der irreligiösen Literatur entgegenzuwirken. Wenn es da nur nicht so oft an der nötigen Regsamkeit und Verantwortung fehlen wollte!

Neben der Einwirkung durch Wort und Buch wollen auch Theater, Kino, Rundfunk — als wirksame Mittel zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung — gewürdigt werden. Unter Beteiligung beider Konfessionen hat sich ein Bühnenvolksbund (1919, Berlin) gebildet, der seine Mitglieder zu örtlichen Theatergemeinden zusammenfaßt. Der Zweck ist, verbilligte Vorstellungen zu schaffen und auf den Spielplan im Sinne des Bundes Einfluß zu gewinnen. Der Bund sucht eine bodenständige Volkskunst zu fördern und sittlich minderwertige Stücke möglichst auszuschalten. Auch das Kino ist jetzt in seiner positiven Bedeutung für die Volksbildung besser erkannt und z. T. schon in den Dienst des kirchlichen Lebens gestellt (Bethelfilm, Lutherfilm). Die Gefahr, daß die Wahrheit und Innerlichkeit des religiösen Lebens durch die filmische Darstellung verkürzt wird, ist vorhanden. Der Deutsch-evangelische Filmdienst in Dresden und die Bildkammer beim E. P. D. bearbeitet die einschlägigen Fragen. Zur Herstellung eines wirklich guten Films gehören gewaltige Mittel. 90 % der Filmindustrie liegen in amerikanischen Händen. Auf das neue Filmgesetz, das eine Prüfung aller Filme (in Berlin und München) vorsieht und den unter 18jährigen z. B. den Besuch der allgemeinen Filme verbietet, ist der Einfluß evangelischer Kreise nicht ohne Wirkung geblieben. Besser als der Film eignet sich für unsere religiösen Zwecke das ruhigere, zum vertiefenden Verweilen auffordernde Lichtbild.

Es wird daher bereits für mannigfache Zwecke (erbauliche und belehrende) in der evangelischen Kirche benutzt. Der Rundfunk hat seine immer steigende Bedeutung als Mittel schnellster Berichterstattung. Seine Wirkungen auf die Psyche des Einzelnen und der Völker sind noch nicht abzumessen. Die großen Sendestationen machen jetzt schon ein gutes Stück der öffentlichen Meinung. Was für die evangelische Kirche zu erstreben ist, Einfluß auf das Rundfunkprogramm durch möglichst zahlreiche Anschlüsse oder Aufstellung eines eigenen Senders (wie z. B. in Holland), ist schwer zu entscheiden. Hier liegen für die kommende Zeit noch ernste Aufgaben.

Schließlich darf in diesem Zusammenhang die religiöse Volkskunst nicht unerwähnt bleiben. Der Wunsch, den Kampf gegen Schund und Kitsch aufzunehmen und das Geschmacksniveau durch Verbreitung echter deutscher Kunst zu heben, führte bereits 1851 zur Gründung des „Vereins für religiöse Kunst in der evangelischen Kirche", der dann auch Pfarrern und Gemeinden beim Bau und der Ausschmückung von Kirchen mit Rat und Tat zur Seite stand (Organ: „Kunst und Kirche"). Noch unmittelbarer wirkten die Bestrebungen zur Hebung der Kirchenmusik und des Kirchengesangs mit ihren Volkskonzerten, Motetten, Abendfeiern, Kurrenden usw. Hier können Brücken gebaut werden bis hinüber zur atheistisch eingestellten Arbeiterschaft. Die heilige Musik wirkt gemüt- und gemeinschaftbildend zugleich. Sie vermittelt, da das Wort nicht fehlt, ohne Aufdringlichkeit tiefe Eindrücke von der unvergleichlichen Hoheit des Glaubens, aus dessen Tiefen diese Musik entspringt. Ebenso ist auch die mit dem Namen Jöde und Hensel verbundene Singebewegung von Herzen zu begrüßen. Herausgewachsen aus der Musikfreude der Jugendbewegung und weiter dann aus der völkischen Not der Sudetendeutschen ist sie vielleicht berufen, die Freude am edlen Volksgesang wieder aufleben zu lassen. Die „Singegemeinde" ist nicht ein Verein mit Proben und Aufführungen, sondern eine Lebensgemeinschaft, in der ein neues Körper- und Naturgefühl nach gesanglichem Ausdruck, nach einer Neugeburt des Liedes aus entsprechendem seelischen Erleben ringt. Es ist das Gefühl, in

gemeinsamem Ergriffensein von einer höheren geistigen Macht verbunden zu sein, was dieser Gemeinschaft das Gepräge gibt. Wird aber die Gottesbotschaft des Evangeliums wieder als solche im Lied durchlebt, dann kann auch solcher Gesang wieder zeugend, hinreißend wirken, wie er es in der Reformationszeit getan hat. Vielleicht ist hier eine Quelle aufgetan, die zur Gesundung unserer Jugend, unseres Volkes helfen kann (Stählin).

Nun zurück zu dem öffentlichen Leben in Politik, Wirtschaft, Presse.

g) Politik, Wirtschaft, Presse.

Hat die öffentliche Mission des Christentums damit zu tun — und wieso?

1. Schon bei dem kurzen Überblick über die sozialen Nöte und Aufgaben der V. M. und J. M. hat sich herausgestellt, daß die Kirche an der gesetzgebenden Arbeit des Staates gar nicht vorübergehen kann. Ob es sich um die Bekämpfung der Volkslaster, von Schund und Schmutz oder um die Sonntagsruhe, um Wohlfahrtspflege und Jugenderziehung (Schule) handelt, stets hat die Kirche ein brennendes Interesse daran, daß die Maßnahmen des Staates das sittliche Leben des Volkes günstig beeinflussen und den weiteren Zielen der Kirche nicht zuwider sind. Der Staat kann nicht Kirche werden und die Kirche nicht Staat. Aber er soll in den Kirchen die wirksamsten Träger der sittlichen Kräfte sehen, ohne die er nicht leben kann. Und die Kirchen sollen erkennen, daß der Staat in der Pflege des allgemein-sittlichen Lebens eine Aufgabe hat, ohne deren Erfüllung ihre eigene Arbeit am Volk aussichtslos wird. Beide sind also aufeinander angewiesen. Schwierig wird das Verhältnis dadurch, daß die katholische Kirche eine andere Stellung zum Staate einnimmt als die evangelische. Während die katholische Kirche, vertreten durch den Papst, als gleichberechtigte Macht neben dem Staate steht und grundsätzlich seine Unterordnung unter die Kirche verlangt, erkennt die evangelische ihm ein selbständiges Recht innerhalb seiner natürlichen Grenzen als der das Volksganze umspannenden rechtlichen Organisation zu. Aber diese Organisation kann und darf sich

nicht unabhängig von den das Volk belebenden sittlichen und religiösen Zielen aufbauen. Es ist daher Aufgabe der Kirche, daß in den staatlichen Maßnahmen und Gesetzen die Rücksicht auf das wirtschaftliche, soziale und sittlich-persönliche Leben der Menschen zum Ausdruck komme. Da nun die Gesetze des Staates, wie die Dinge heute liegen, durch die politischen Parteien zustande kommen, ist die Kirche genötigt, auch zur Politik, insbesondere auch zur Parteipolitik Stellung zu nehmen. Unsere evangelische Kirche kann nicht selbst eine Partei bilden, sie kann sich nicht im Namen des Evangeliums mit all den Äußerlichkeiten und Bedenklichkeiten beladen, die von dem Parteileben unabtrennbar sind. Aber sie kann und soll ihr moralisches Ansehen in allen Fällen geltend machen, wo es sich um die Bekämpfung der das Ganze drückenden wirtschaftlichen und geistigen Nöte handelt. Also nicht bloß bei den sozial-ethischen Fragen, sondern auch auf wirtschaftlichem Gebiet in dem Kampf gegen den Eigentumsbegriff des römischen Rechts, in der Betonung einer organischen Auffassung des menschlichen Zusammenlebens, einer nicht nur wirtschaftlichen, sondern ethischen Auffassung des sozialen Lebens, in der Ablehnung aller Versuche, mit bloßer Wohlfahrtspflege die Arbeiterfrage lösen zu wollen. Gerade von christlicher Seite aus sollte unermüdlich betont werden, daß das wirtschaftliche Leben und seine Gestaltung auch für das sittliche und religiöse Leben seine große Bedeutung hat: Die Wahrheit des Marxismus! Man denke an die Wohnungsfrage, Lohnfrage, Arbeitsvertrag, Maschinenarbeit mit ihren seelischen Auswirkungen. Gewiß ist die Frage, inwieweit sittliche Forderungen im Wirtschaftsleben zu verwirklichen sind, aufs engste mit der Existenzmöglichkeit der Wirtschaft selbst verknüpft und bedarf daher immer eines genauen Einblicks und technischer Kenntnisse. Aber das kann kein Grund sein, diese Frage überhaupt nicht zu stellen. Die ganze Zukunft unsers Volkes hängt davon ab, daß unsere Kirche vor den chaotischen Kräften, die im Wirtschaftsleben miteinander ringen, nicht scheu zurückweicht oder sich mit dem Gedanken der „Eigengesetzlichkeit" der Wirtschaft tröstet, sondern die Not dieses Kampfes mitträgt und aus solchem verstehenden Mittragen die Fähigkeiten gewinnt, gerade an den

brennenden Stellen mit ihrem Rat und Willen einzugreifen, damit jene Kräfte zu einem geordneten organischen Bestandteil der Gesellschaft sich zusammenfinden. Es ist hocherfreulich, wenn jetzt unter dem drängenden Gefühl der Verantwortung Vertreter der Industrie und Kirche (so z. B. im Rheinland) sich zusammenfinden, um sich über die mit der gegenwärtigen Wirtschaft verbundenen sozial-ethischen Fragen auszusprechen. Noch wichtiger zur Überwindung der Erbitterung und Entfremdung scheinen mir gemeinsame Kurse mit jungen Arbeitern und Söhnen der Industriellen zu sein, wie sie in England schon stattgefunden haben.

2. Die beiden Hauptmittel, das Verständnis für den Zusammenhang von Christentum und Wirtschaft in die Masse zu tragen, sind Volksversammlung und Presse. Seitdem Stöcker in der bekannten Eiskellerversammlung dem atheistischen Agitator Most entgegentrat, ist die Volksversammlung in ihrer großen Bedeutung für die V. M. entdeckt. Aber man muß fast sagen: Es ist bei der Entdeckung geblieben. Hier wäre ein Feld für unsere Gebildeten, Juristen, Volkswirte, Ärzte usw., die christlichen Grundanschauungen von Staat, Mensch, Gesellschaft an der Hand der vorliegenden Fragen und Tatsachen zu vertreten. Was nach dieser Hinsicht unsere evangelischen Arbeitersekretäre leisten, verdient den Dank der Kirche. Es gehört freilich eine große Liebe, ein schlichtes, sicheres Auftreten, genaue Sachkenntnis und Sicherheit des Worts dazu, um in der Volksversammlung mit Erfolg zu wirken. Dafür werden aber auch die führenden, intellektuellen Kreise der Arbeiterschaft erreicht und wenigstens genötigt, die christliche Auffassung ernsthaft in den Bereich der Erörterung zu stellen. Das gesprochene Wort sollte dann durch das gedruckte möglichst unterstützt werden. Der atheistische Sozialismus hat die Arbeiterschaft einst durch die kleine Presse (Flugblätter, Laufzettel) aus dem Einflußbereich des Christentums herausgebracht. Wir müssen wieder versuchen, sie durch das gleiche Mittel für das Christentum zu gewinnen. Der bloß erbauliche Traktat versagt da vollständig. Was wir brauchen sind Flugblätter, in denen die gerade brennenden Fragen vom christlichen Standpunkt besprochen werden — ohne jede Bekehrungs-

mache. Die Wahrheit des christlichen Gedankens wirkt für sich und wird bei den religiös-skeptisch eingestellten Arbeitern durch den als aufdringlich empfundenen Bekehrungseifer nur um ihre Wirkung gebracht. Gewiesene Gelegenheiten zur Verteilung solcher Blätter bieten sich am Schluß großer Versammlungen, auf Straßen und Plätzen der Industrieviertel usw.

Nun zur Tagespresse! Mit ihren 3200 Zeitungen nimmt die Presse die erste Stellung in der Bildung der öffentlichen Meinung ein. Ihr Einfluß erklärt sich aus den täglichen Eindrücken in gleicher Richtung, aus dem Unvermögen der meisten Menschen, den immer neuen Behauptungen, Gedanken, Mitteilungen noch ein eigenes Urteil entgegenzusetzen. Während die katholische Kirche in klarer Erkenntnis der Wichtigkeit und gemäß ihrer politischen Richtung bereits vor Jahrzehnten sich mit Erfolg um die Schaffung einer ihren Zielen dienenden Tagespresse (Germania, Kölnische Volkszeitung, dazu die Provinz- und Kaplanspresse) bemüht hat, ist ein wirklich reges Interesse auf evangelischer Seite erst seit der Gründung der evangelischen Preßverbände zu verzeichnen: Der älteste ist der Evangelisch-soziale Preßverband für die Provinz Sachsen (1891). Jetzt haben wir etwa 34 derartige Verbände. Sie sind in dem Evangelischen Preßverband für Deutschland (E. P. D.) (Berlin, Beymestr. 8) zusammengefaßt, der aus dem Ausschuß für Schriftenwesen des C. A. f. J. M. entstanden ist. Das Ziel der evangelischen Pressearbeit ist nicht Schaffung einer eigenen großen Tagespresse, die, abgesehen von den kaum erschwinglichen Mitteln, immer nur als Richtungspresse innerhalb des gegenwärtigen Protestantismus möglich sein würde (Reichsbote, Volk, Tägliche Rundschau, Tag). Das Ziel ist bescheidener: „Fortschreitende Ethisierung des Zeitungsinhaltes" (Hinderer), in religiöser Beziehung: Ehrfurcht vor der Religion und sachlich gerechte Berücksichtigung der Lebensäußerungen der Kirche. Der fortgesetzte Kampf gegen Entstellung und Unwahrhaftigkeit, gegen das Einwirken egoistischer und wirtschaftlicher Interessen, von Sensation und Erotik, gegen die Auswüchse im Inseraten- und Publikationswesen sind nicht ohne Wirkung geblieben. Durch ihre an die Tageszeitungen gehenden Kor-

respondenzen geben die Preßverbände einen zuverlässigen kirchlichen Nachrichtendienst und bieten einen für die Zeitung brauchbaren religiösen Stoff. Durch Schulungskurse suchen sie, namentlich der E. P. D., das Interesse für die Fragen der Presse in weitere Kreise zu tragen. Von großer Wichtigkeit ist auch hier die Anteilnahme der Pfarrer. Das christliche Verantwortungsgefühl gegenüber der Zeitung muß noch ganz anders entwickelt werden. Wie zersetzend wirken Zeitungen mit antichristlicher Grundhaltung, gerade weil die Leser die Tendenz zunächst nicht merken! Man lese je und dann, um den Geist einer Zeitung zu charakterisieren, derartige Stellungen vor — auch in der Predigt — und scheue sich nicht, auch durch entsprechende Flugblätter auf das Gewissen der Gemeinde einzuwirken. Hat der Pfarrer eine Redaktion in seinem Bezirk, so mache er dort Besuch und lasse merken, wie hoch er von der erziehenden Arbeit der Presse denkt. Die Mitarbeit wird meist willkommen sein. Nur muß der Pfarrer dabei die der Zeitung gestellten Schranken innehalten. Gut, wenn die Zeitung ihn zu Feiertags- oder Sonntagsandachten auffordert. (Vorbildlich hierfür D. Koepps Zeitungsandachten „Der Herr in der Zeit".) Im allgemeinen wird die Aufgabe sein: kirchliche Berichterstattung mit dem Ziel religiöser Urteilsbildung Keine trockenen Inhaltsangaben, sondern „Stimmungsberichte" mit Unterstreichung der wesentlichen Gedanken und Tatsachen. Gelegentliche Heraushebung des Wertes und der Leistungen der Kirche für Volk, Jugend, Gesellschaft — womöglich gestützt auf sichere statistische Zahlen. Falsche Mitteilungen über Christentum und Kirche geben gegründeten Anlaß zur Richtigstellung, mangelhafte zur Ergänzung — sei es auch nur als „Eingesandt", wo sie u. U. noch mehr wirkt als im redaktionellen Teil. Im übrigen halte man auf ein freundschaftliches Verhältnis und vergesse nicht, daß jede Zeitung auch ein Geschäftsunternehmen ist und daher kirchliche Berichte nur dann gern aufnimmt, wenn entsprechende Inserate aufgegeben werden.

Glücklicherweise und dank der Arbeit unserer Preßverbände ist der evangelischen Kirche in der Sonntagspresse ein starker Helfer für ihren öffentlichen Dienst erwachsen. Die Auflageziffer

beträgt etwa 11 Millionen. Neben den allgemeinen, mehr erbaulich gehaltenen Sonntagsblättern — das erste der 1830 in Stuttgart gegründete Christenbote, dann der Nachbar (1848), das Berliner evangelische Sonntagsblatt 1879 usw. — stehen Sonntagsblätter für die Provinzen oder einzelnen Landesteile. Dazu kommen solche für einzelne Berufe oder besondere Kreise. So für die Gemeinschaftsbewegung „Licht und Leben", „Auf der Warte" usw. Zu diesen Blättern sind nun in den letzten Jahrzehnten die Gemeindeblätter getreten, deren Vorzug in der Berücksichtigung der lokalen und heimatlichen Bedürfnisse besteht. Ihr Erscheinen wird auch kleineren Gemeinden dadurch ermöglicht, daß ein größeres Blatt mit dem Kopf der betreffenden Gemeinde versehen wird und dieser das Recht zusteht, etwa eine Seite mit ihren lokalen Nachrichten zu füllen. In größeren Gemeinden bildet das Gemeindeblatt ein unentbehrliches Mittel der Verbindung. Der Gehalt der Sonntags- und Gemeindeblätter hat sich in den letzten Jahrzehnten vertieft und erweitert. An die Stelle eines rein individuellen, meist pietistischen Erbauungschristentums (mit manchmal recht unwahrscheinlichen Bekehrungsgeschichten) ist zumeist der gesunde biblisch-reformatorische Glaube getreten. Das kirchliche Leben findet mehr Berücksichtigung. In manchen Blättern tritt auch das apologetische Interesse merkbar hervor. Das Gemeindeblatt unserer Zeit hat etwa folgende Aufgaben zu erfüllen: a) Es hat Verbindung auch mit denen zu suchen, die dem kirchlichen Leben ferner stehen. Daher sollten am Eingang Worte hervorragender Persönlichkeiten auf die Bedeutung des Christentums für Volk, Staat und Geistesleben hinweisen. Der Eingangsartikel bringt dann am besten eine allgemein interessierende Frage des inneren, des Erziehungs- oder Gemeindelebens unter christlichem Gesichtspunkt. b) Zur tieferen Gründung im Glauben darf die Auslegung eines Bibelwortes mit Rücksicht auf unsre Zeit nicht fehlen. c) Unentbehrlich ist eine zuverlässige kirchliche Berichterstattung, welche das Auge für die Bedeutung der Gesamtkirche und ihrer Arbeit schärft; dazu trete dann die Mitteilung der wichtigsten Ereignisse aus der kirchlichen, ev. auch kommunalen Lokalgeschichte. d) Eine Stellungnahme

zu den wichtigsten politischen Vorgängen zum Zweck christlicher Urteilsbildung kann nicht länger entbehrt werden und braucht, falls nur der religiös-ethische Maßstab festgehalten wird, nicht im Sinne einer Partei zu erfolgen. Wir haben das Kirchenvolk zu mündigen evangelischen Christen — auch auf dem Gebiet der Politik — zu erziehen und es gegen den Einfluß der lügenhaften Parteischlagworte möglichst zu sichern. e) Das Gemeindeblatt hat schließlich auch die neuen Aufgaben in Gemeinde und Kirche ins Auge zu fassen, ihre Notwendigkeit zu besprechen und die Leser an dem Handeln der Kirche zu interessieren.

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß eine in diesem Sinne geleitete Sonntagspresse nicht nur den verschiedenartigen Ansprüchen der Leser, sondern vor allem den Lebensbedürfnissen der evangelischen Gemeinde und Kirche ganz anders entspricht als ein farbloses Erbauungsblatt. Wo es nicht möglich ist, ein Gemeindeblatt in alle Häuser zu bringen, sollte der Pfarrer mindestens dreimal im Jahr (Totensonntag, Neujahr, Konfirmation) ein in jede Familie zu tragendes Gemeindeflugblatt nach den genannten Gesichtspunkten herausgeben, in dem er in mehr persönlicher Form zu den Ereignissen, Nöten und Aufgaben der Gemeinde sich äußert: Der evangelische Hirtenbrief!

Also — auch in der kirchlichen Presse mehr Wille zur Öffentlichkeit! Das gilt nun auch von einem früher recht stiefmütterlich behandelten Zweig der kirchlichen Fürsorge, der Diasporapflege.

h) Diasporapflege, Gustav-Adolf-Verein, Evangelischer Bund.

1. Ihre Bedeutung für Kirche und Volk ergibt sich aus der Tatsache, daß etwa $^1/_3$ der Deutschen (ca. 30 Mill.) im Auslande wohnen. Trotzdem ist für deren kirchliche Sammlung und Versorgung nur hin und wieder in Sonderfällen (kirchliche Allianz 1845) etwas geschehen. Von größter Wichtigkeit für die planmäßige Versorgung der evangelischen Diaspora wurde der Gustav-Adolf-Verein.

Er wurde 1832 anläßlich einer schlichten Gedenkfeier zu Ehren des 1632 bei Lützen gefallenen Schwedenkönigs durch Superintendent Großmann und Kaufmann Schild in Leipzig zu dem Zweck gegründet,

die Überschüsse der Sammlung für ein Denkmal Gustav Adolfs zum Zweck brüderlicher Unterstützung bedrängter Glaubensgenossen zu verwenden. 1843 vereinigte er sich mit einem 1841 durch Prälat Zimmermann in Darmstadt gegründeten Verein für ähnliche Zwecke. Der Zentralvorstand nahm seinen Sitz in Leipzig. Es bildeten sich Hauptvereine in den einzelnen Ländern und Provinzen, Zweigvereine in den Gemeinden, insbesondere auch Gustav-Adolf-Frauenvereine. In den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts, als das Freigemeindlertum Anstrengungen machte, in den Verein einzudringen, drohte eine schwere Krise, die aber durch Ablehnung jener Versuche überwunden wurde. 1827 umfaßte der Verein 40 Haupt-, 1312 Zweig-, 520 Frauenvereine. Bis 1918 hat er 2800 kirchliche Bauten, etwa 1100 Pfarrhäuser bauen helfen und außerdem Tausenden von Gemeinden, Schulen, Diasporaanstalten durch Unterstützung die Möglichkeit der Existenz gegeben. Die Einnahme betrug 1925 etwa 1,5 Mill. Mark. Organ des Vereins ist „Die evang. Diaspora". — Ähnlichen Zwecken dienen ferner die seit 1853 infolge des freigemeindlerischen Vorstoßes im Gustav-Adolf-Verein begründeten Vereine des Lutherischen Gotteskastens zur Unterstützung der lutherischen Glaubensgenossen; der Reformierte Bund für Deutschland (1884), der die Reformierten Deutschlands zu gegenseitiger Stärkung vereinigt; die Evangelische Gesellschaft für protestantische Deutsche in Südamerika, 1837 durch Missionskreise im Wuppertal gegründet, um den nach Amerika ausgewanderten Deutschen kirchliche Fürsorge zuzuwenden, zuerst in Nordamerika („Deutsch-evang. Synode von Nordamerika"), seit 1864 in Brasilien, später auch in Chile tätig (Monatsschrift: Der deutsche Ansiedler). In Rio Grande do Sul sind mit Hilfe der Gesellschaft 293 deutsche Gemeinden mit 200000 Seelen und 400 Schulen gegründet. Dazu kommt St. Katharina und Mittelbrasilien mit 60000 Seelen und 40 Pfarrbezirken. Diese deutschen Gemeinden haben sich 1928 an den Deutsch-evangelischen Kirchenbund angeschlossen. Die der kirchlichen Diasporapflege dienenden Vereine bildeten 1919 den Verband „Deutsch-evangelisch im Ausland".

2. Die Not der Diaspora ist — namentlich infolge des Krieges — zurzeit so groß geworden, daß einzelne Vereine ihr nicht mehr gewachsen sind. Durch die Verrückung unserer Grenzen im Osten und die zerstörenden Einflüsse der russischen Revolution sind dort große Kirchengebiete entstanden, die der Pflege der Mutterkirche, von der sie abgetrennt sind, bedürfen.

Die einst blühende Diasporakirche im ehemaligen Posen und Westpreußen ist durch die polnische Bedrückung von 1 Million auf

300000 Seelen gesunken. Ihre Schulen sind zum großen Teil zerstört, ihre Anstalten liquidiert, 140 Pfarrstellen unbesetzt. Dagegen ist es Danzig mit seinen 220000 Evangelischen, dem Memellande mit seinen 135000 Evangelischen, von denen die Hälfte deutsch ist, und ebenso der evangelischen Kirche in Polnisch-Oberschlesien mit jetzt nur noch 40000 Seelen (früher 80000!) gelungen, in innerkirchlicher Verbindung mit der Mutterkirche zu bleiben, während der Zusammenhang der evangelischen Kirche in Polen rechtlich noch nicht geklärt ist. In der Tschechoslowakei hat sich die „Deutsche evangelische Kirche" in Böhmen, Mähren und Schlesien 1920 mit 110000 Seelen neu konstituiert. Außerdem haben sich 50000 lutherische Deutsche der Slowakei im Seniorat Preßburg zusammengeschlossen. Die schwer ringende „Evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in Österreich" mit 250000 Seelen ist dem Deutsch-evangelischen Kirchenbund angeschlossen. In Lettland und Estland bilden die evangelischen Deutschen (60000 und 20000) eigene Bezirke innerhalb der betr. Landeskirchen. In Kongreßpolen ist die bis 90% deutsche lutherische Kirche (422000 Seelen) durch die maßgebende polnische Minderheit in ihrem Volkstum schwer bedroht. In Galizien kämpfen 37000 Deutsche, darunter D. Zöckler mit seinen Anstalten in Stanislau, einen schweren Kampf. In Rumänien hat die neugegründete evangelische Kirche mit den Siebenbürger Sachsen als Kern einen schweren Stand, in Jugoslavien haben 120000 evangelische Deutsche um ihren Glauben zu ringen, während das evangelische Deutschtum in Rußland unter schwerem politischen und geistigen Druck kaum sein Leben zu fristen vermag. Dazu kommt die Not des Grenzlanddeutschtums in Elsaß-Lothringen, wo die kaum noch 300000 evangelischen Deutschen schwer unter der Entdeutschungspolitik zu leiden haben, während die 150000 Evangelischen des Saargebietes zur rheinischen Provinzialkirche gehören und allen französischen Versuchungen widerstehen. In Dänemark sind 50000 deutsche Lutheraner von der Heimatkirche losgerissen und der dänischen Staatskirche einverleibt. Innerhalb dieser haben sich drei Stadtgemeinden Tondern, Hadersleben und Sonderburg als deutsche Sondergemeinden konstituiert.

Dazu nun die Not der evangelischen Diaspora in Deutschland selbst, die infolge des vordringenden Katholizismus wahrlich nicht geringer geworden ist, dann die Nöte der deutsch-evangelischen Diaspora in den anderen Ländern und Weltteilen, wo mit dem kirchlichen in der Regel auch der nationale Halt dahinsinkt. Aufgaben über Aufgaben! Aufgaben so groß und entscheidend für

die deutsch-evangelische Zukunft, daß nur eine tiefgreifende Aufrüttelung und Pflege des Bewußtseins evangelisch-kirchlicher Zusammengehörigkeit in allen Gemeinden helfen kann. Der Deutsch-evang. Kirchenbund gewährt jetzt die schon von einer Reihe von Auslandsgemeinden benutzte Möglichkeit zum Anschluß an den Kirchenbund. Er hat während der kurzen Zeit seines Bestehens (1922) schon Erhebliches zur kirchlichen Versorgung der evangelischen Deutschen im Auslande getan. Aber er bedarf der Unterstützung durch die freie Hilfsarbeit der Vereine, insbesondere des G.-A.-V., der seine Unterstützung nicht von der konfessionellen, sondern lediglich von der Frage der größeren Bedürftigkeit leiten läßt.

3. Wie im G.-A.-V. der gesamte deutsche Protestantismus den Willen zur gemeinsamen Unterstützung der in ihrem Glauben gefährdeten Glaubensgenossen bekundet hat, so hat sich im Evangelischen Bund (E. B.) der Wille zur Wahrung der protestantischen Interessen im Kampf gegen Rom einen Ausdruck gegeben.

Die Gründung 1887, deren Anregung von dem Halleschen Professor Willibald Beyschlag ausging, erfolgte unter dem Eindruck des für den Staat ungünstig verlaufenen Kulturkampfes und der zunehmenden Macht Roms im politischen Leben. Der Bund suchte jedoch seine Aufgabe nicht nur negativ, sondern auch positiv zu bestimmen und faßte daher von Anfang an beide Ziele ins Auge: Wahrung der evangelischen Interessen gegenüber der zunehmenden Macht Roms und Stärkung des evangelischen Bewußtseins. In ersterer Beziehung hat er das Verhältnis der beiden Konfessionen zueinander, insbesondere die Tätigkeit der katholischen Kirche aufmerksam beobachtet und gegen die Störungen des konfessionellen Friedens, aber auch gegen alle von jener Seite kommenden machtpolitischen Eingriffe in das kulturelle, politische und soziale Leben entschiedenen Protest erhoben. Zur Verwirklichung des anderen Ziels, Stärkung des evangelischen Bewußtseins, bot dem Bund am Ende des 19. Jahrhunderts die evangelische Bewegung in Österreich Gelegenheit. Es trat aber auch in der Bekämpfung der Freidenkerei, in dem Versuch, evangelisches Bewußtsein unter den Gebildeten zu wecken, in der Aufnahme apologetischer Bestrebungen zur Überwindung der aus Kultur und Bildung aufsteigenden Spannungen immer deutlicher hervor. Der E. B. sucht durch Vorträge, Flugschriften, Veröffentlichungen, durch

eine großzügige Organisation (mit Zweig-, Prov.-, und Zentralverein, Sitz in Berlin) seine Gedanken in weite Kreise zu tragen.

Inzwischen hat nun auch der „Deutsch-evang. Kirchenbund" die Wahrung der gemeinsamen evangelischen Interessen ausdrücklich unter seine Arbeiten aufgenommen. Der Bund wird daher in der Folge vielleicht den Nachdruck noch mehr auf das zweite Ziel legen. Bezüglich des ersten Zieles wird es jedoch der verfaßten Kirche nur erwünscht sein, wenn ihr, ähnlich wie die J. M. und die V. M. auf ihren Gebieten, für die Wahrung der protestantischen Interessen auch eine bewegliche Organisation zur Seite steht. Der 1927 von D. Döhring begründete Lutherring verfolgt ähnliche Ziele wie der E. B., möchte aber die deutsche Reformation nachdrücklicher als Prinzip in der Öffentlichkeit, auch in der Politik (Reformationspartei) sich auswirken sehen.

Das Verhältnis der beiden Konfessionen zueinander möglichst zu entspannen, liegt ebenso im religiösen wie im nationalen Interesse. Die gemeinsamen Aufgaben an der sittlichen Hebung des Volkes, in der Wohlfahrtspflege und der sozialen Arbeit nötigen zum Zusammengehen und haben herüber und hinüber wertvolle Brücken schlagen helfen. Was bei aller Bereitschaft zum Frieden und zur Verständigung die evangelische Seite zur Zurückhaltung nötigt, sind folgende Punkte: a) Der römische Katholizismus ist seinem Kirchenbegriff nach intolerant und genötigt, die nicht zur römischen Kirche Gehörigen als „Ketzer" anzusehen. Wir Evangelischen sind überzeugt, daß auch in der katholischen Kirche der durch das Evangelium gewirkte Glaube möglich ist. b) Der Katholizismus ist eine politische Größe, die, seit 1918 beständig gewachsen, mit politischen Mitteln (Diplomatie, Partei, Nuntiaturen) ihre Zwecke verfolgt und durchsetzt. c) Der dritte Grund ist die römische Propaganda, wie sie in der zunehmenden Verklösterung Deutschlands (1924: 8600 Ordensniederlassungen) und Ordensüberschwemmung (1923: 83890 Mitglieder!), in dem 1919 begründeten Winfriedbunde zum Zweck der Bekehrung der Protestanten und Pflege der Konvertiten mit der Parole des Petrus Canisius „Deutschland muß wieder ein katholisches Land werden!" hervortritt, dann aber auch in der Begründung katho-

lischer Bistümer mitten in evangelischen Gegenden (Meißen), in der Mischehenpraxis, in der Schaffung einer besonderen Konvertitenliteratur, in der ultramontan verzerrten Darstellung der Reformation und des deutschen Geisteslebens und nicht zuletzt — in der zunehmenden jesuitischen Beeinflussung der Jugend, der als höchstes Vorbild — der Spanier Ignatius von Loyola, der Vorkämpfer eines ekstatisch-fanatischen Marienkults und einer unduldsamen Propaganda vorgehalten wird; so in dem von der offiziellen Kirche empfohlenen und von dem Jesuitenpater Esch geleiteten Jungdeutschlandbund. Trotzdem halten wir an der Hoffnung eines besseren Verhältnisses für die Zukunft fest. Wir tun das vor allem mit Rücksicht auf die inneren religiösen Kräfte des Katholizismus, wie sie nicht nur in frommen Persönlichkeiten, sondern auch in der weitverbreiteten Sehnsucht nach Vertiefung und Verinnerlichung des Glaubens durch die Bibel hervortreten. Mit dieser Richtung könnte einmal ein engeres Verhältnis gewonnen werden, als es jetzt bei dem Vorherrschen des politischen Katholizismus möglich ist.

Die evangelische Kirche muß daher immer bereit sein, mit diesem Katholizismus eine Verständigung zu suchen. Die gemeinsame Grundlage dafür ist die Bibel. Der Protestantismus hat keine höhere Aufgabe, als sein Verständnis des Wortes Gottes der katholischen Seite zu vermitteln und anzubieten. Nur in der Aussprache über das Wort der göttlichen Offenbarung kann das Bewußtsein innerer Verbundenheit wachsen.

Von den Aufgaben der öffentlichen Mission wenden wir uns nun der Apologetik und Evangelisation zu. Bei der ersteren handelte es sich um eine mehr indirekte Beeinflussung der Öffentlichkeit. Die letztere verfolgt das Ziel, durch eine dem gegenwärtigen Bedürfnis besser angepaßte Wortverkündigung auch bei den Fernerstehenden persönlichen Glauben zu wecken.

2. Evangelisation und Apologetik.

a) Die Notwendigkeit.

Die Notwendigkeit ergibt sich aus der gegenwärtigen Lage (vgl. S. 31 ff.). 1. Mit der Entwicklung der neueren Natur- und Geschichtswissenschaft und der Ausbildung ihrer Methoden ist die positivistisch-skeptische Haltung gegenüber allem Transzendenten eine das geistige Gesamtleben weithin bestimmende Macht geworden. Sie ist vielfach auch in die noch christlichen Kreise eingedrungen und hat bei vielen die Gewißheit des Glaubens erschüttert. 2. Die gleichzeitige Entwicklung der äußeren Kultur, die Betonung ihrer idealen Werte im öffentlichen Leben hat zu einer derartigen Überschätzung dieser Werte geführt, daß sich viele mit den kulturellen Surrogaten der Religion begnügen und dadurch vollends für die Botschaft des Evangeliums unempfänglich werden. 3. Die wirtschaftlichen Verhältnisse mit ihrer verzehrenden Unruhe und Unmoral, in den unteren Schichten vor allem die mechanische, maschinelle Arbeit, haben den Sinn für die religiösen Werte weithin abgestumpft und oben und unten einen Genußmaterialismus groß werden lassen, der allen tieferen Regungen, vor allem der Sprache des Gewissens aus dem Wege geht. 4. So hat sich eine nichtchristliche Masse gebildet, die zwar äußerlich noch (mit Ausnahmen) zur Kirche gehört, die aber innerlich von ihr geschieden ist, da ihr Denken und ihre Lebenshaltung nicht mehr durch den christlichen Glauben, sondern die platte Alltäglichkeit oder den bewußten Materialismus bestimmt wird. In der Masse (s. S. 23), die aber nicht nur unten zu suchen ist, ballen sich die Einzelnen, Entwurzelten namentlich in den Industriezentren zusammen, um ihre materiellen Interessen durchzusetzen. Sofern die Einzelnen der Hypnose der Masse erliegen, verlieren sie jede Selbstbestimmung, sind sie den Impulsen des Augenblicks und der Stimmung, den Einflüssen der Schlagworte und der Demagogen preisgegeben. „Masse — das ist völlige Verantwortungslosigkeit des Einzelnen. Nicht der Einzelne denkt, sondern die Masse. Der Einzelne hat kein Urteil, — er hat nur das Schlagwort der Masse. Warum

soll man sich über politische, wirtschaftliche, soziale, ethische Fragen den Kopf zerbrechen — die Masse ist verantwortlich, die Masse handelt, die Masse kämpft, die Masse siegt. In der Masse ist man sicher. In der Masse auch verkriecht man sich vor dem lebendigen Gott. Das getroffene Gewissen wird wieder ruhig, wenn die Massenversammlung Gott lästert" (W. Busch in Geisteskampf 1929, S. 11). Aber noch einmal: Masse nicht nur unten, sondern auch oben! Man kann manchmal zweifelhaft sein, wo die Gedankenlosigkeit, das Schlagwort, die geistige Leere, die freche Genußgier größer ist — in der Masse der politisierten Arbeiter oder der in Kaffees, Kinos, Revuen und Luxusdiners sich drängenden „Gebildeten". Im Massenproblem offenbart sich die Not, aber auch die Unterlassung der Kirche am erschütterndsten. Was ist zu tun?

Überblicken wir die genannten Nöte, so kann das Urteil nur lauten: Neben der öffentlichen Mission und der Gemeindearbeit ist eine Verkündigung des Wortes nötig, die den zwei Aufgaben genügt, die geistige Unsicherheit und Zerfahrenheit zu überwinden und die schlafenden Gewissen zu wecken.

b) Das Verhältnis beider.

Es ist wichtig, das Verhältnis beider sicher zu bestimmen.

1. Schreiner sagt: „Richtet die Volks-Mission ihren Angriff auf den Willen, der sich auf dem Gebiete des Denkens vor Gottes Herrschaft verschließt, dann wird sie zur Apologetik. Richtet sie sich an den Willen, der sich im Reich des Gefühls vor Gottes Herrschaft verschließt, dann wird sie zur Evangelisation" (Geist u. Gestalt 112). Die Aufgabe der Apologetik ist hier von evangelistischer Seite her verengt. Aufgabe der Evangelisation ist es freilich, den gottentfremdeten Willen — auch wo er sich im Gebiet des Denkens vor Gottes Herrschaft verschließt — zu treffen. Die Apologetik aber hat eine mehr vorbereitende Aufgabe — gewiß, nicht nur die Aufgabe der Verteidigung, sondern auch die des Angriffs. Ehe aber ein Angriff mit Erfolg vorgetragen werden kann, bedarf es einer Vorbereitung, einer Fühlungnahme mit dem Gegner, in unserem Fall also einer Auseinandersetzung mit ihm zu dem Zweck, ihn womöglich zu überzeugen und so zu

gewinnen. Ein vorschneller Angriff auf den Willen würde bei einem selbstdenkenden Menschen das gerade Gegenteil von dem erreichen, was man wünscht: Nicht Überwindung, sondern Abwehr und damit Verfestigung in der eingenommenen Position. Man stelle sich doch einen ehrlich suchenden Menschen vor, der, von wirklichen Denknöten gequält, um der Wahrhaftigkeit willen ihnen nicht ausweichen will. Wäre ihm gegenüber die Angriffsstellung nicht ganz verkehrt? Würde sie ihn nicht geradezu in der Meinung bestärken: Jene Seite ist eben unfähig, dir Frage und Antwort zu stehen? Der in unserer Zeit so stark entwickelte intellektuelle Wahrheitssinn wird jeden Versuch, vom Willen her die intellektuelle Not zu heben, als unterwertig ablehnen. Intellektuelle Schwierigkeiten müssen, so weit sie im Intellekt ihren Grund haben, auch von dieser Seite aus behoben werden. Also — nicht Verteidigung des Glaubens, wohl aber kritische, auf die Fragen und Nöte des Gegners eingehende Auseinandersetzung mit ihm! Im wesentlichen stimmt denn auch Schreiner zu, wenn er „das Aufsuchen des Wahrheitsgehaltes in der Position des Gegners" (176) und dann weiter fordert, daß „dieser Wahrheitsgehalt in seinem Gegensatz zu dem Irrtum der Gesamtanschauung des Gegners aufgedeckt und dieser Gegensatz als Widerspruch deutlich gemacht" werde (178), um so die „Selbstsicherheit" des dem Glauben entgegenstehenden Denkens aufzulösen. Das ist durchaus richtig gesehen. Aber diese ganze Arbeit ist Denkarbeit und richtet sich an die metaphysische Vernunft des Menschen; während sie den Willen zunächst nicht antastet. Gewiß kann bei dieser Auseinandersetzung auch die Zurückweisung falscher Auffassungen und unberechtigter Angriffe gegen das Christentum von nicht geringer Bedeutung sein. Das letzte Ziel wird freilich sein, den Willen des Menschen für Gott zu gewinnen. Aber man glaube nicht, daß das besser mit einem energischen Draufgehen als mit einem sachlich-ruhigen, gerechten und liebevollen Eingehen auf die Lage des — Gegners? — nein, des Bruders gelingt. Jedenfalls werden die auf den Willen und das Gewissen zielenden Aus-

führungen nur dann wirken, wenn der Apologet die Selbstsicherheit des entgegenstehenden Denkens erschüttert und durch die Art seines Auftretens mindestens die Achtung des andern Teils gefunden hat.

2. Der Evangelist kann sich bei der vorbereitenden Arbeit nicht lange aufhalten. Er muß versuchen, sobald wie möglich an das Gewissen der Leute heranzukommen und sie mit ihrem ganzen Sein vor Gott zu stellen. Sein Ziel ist allerdings, den Willen, der sich vor Gottes Herrschaft verschließt, so zu treffen, daß der Mensch zu wirklicher Beugung vor Gott und dann weiter zum Ergreifen der angebotenen Gnade geführt wird. Während die Gemeindepredigt die Fülle des Christus in seinen mannigfachen Beziehungen zu den Bedürfnissen des Menschen und der Gemeinschaft darzubieten hat, liegt der Akzent der evangelistischen Verkündigung in der Erweckung von Buße und Glaube, d. h. in der Herstellung des christlichen Grundverhältnisses. Für die nähere apologetische Auseinandersetzung bietet der evangelistische Vortrag keinen Raum. Er wird das apologetische Moment immer nur so weit heranziehen, als es zur Fühlungnahme notwendig ist. An Stelle der kritischen Auseinandersetzungen mit den Denknöten tritt hier der Nachweis, daß sie ihren letzten Grund in einer falschen Glaubensstellung haben und daß allein von Gott aus die letzten Lebensfragen ihre Lösung finden.

Die Apologetik geht demnach am besten der Evangelisation voran. Sie hat die erste Verbindung aufzunehmen. Sie hat die Hindernisse des Denkens, welche der Hinwendung zum Evangelium im Wege sind, möglichst zu beseitigen. Sie hat zu zeigen, daß der christliche Glaube in offener, ehrlicher Aussprache mit seinen Gegnern seine geistige Überlegenheit zu erweisen vermag. Ist es gelungen, die intellektuelle Selbstsicherheit zu erschüttern und ein tieferes Wahrheitsverlangen wachzurufen, dann kann der Evangelist seine Arbeit tun. Die Ansicht, erst müsse der Evangelist „das Eis brechen“ (D. Zoellner), dann erst sei der Apologet zur Weiterführung nötig, enthält zwar eine Wahrheit, sofern Menschen, die von dem Wort Gottes im Gewissen gepackt sind, auch ein erhöhtes Bedürfnis nach Klärung und Vertiefung ihrer

Erkenntnis haben. Es folgt daraus aber nur, daß die Apologetik auch nach der Evangelisation eine Aufgabe hat. Beide sind demnach darauf angewiesen, sich wechselseitig zu ergänzen.

c) Die Apologetik.

1. Die Apologetik hat sich trotz vielfacher Bemängelung seitens der Theologie in zunehmendem Maße im kirchlichen Leben ihre Stellung erobert. Nach den starken Impulsen durch die Erlanger Theologie (Frank, Ihmels, Hunzinger, Elert), die modern-positive (Seeberg, Beth, Grützmacher) und die Kählersche Theologie ist durch die Theologie der „Krisis" (Barth, Gogarten) in der jüngeren Generation ein gewisser Rückschlag eingetreten. Im Hintergrunde steht der Däne Kierkegaard, der im Gegensatz zur Mystik des Gefühls und zur spekulativen Philosophie Hegels den ausschließenden Gegensatz des Christentums als göttlicher Offenbarung zu allem menschlichen Denken und jeder menschlichen Erfahrung betonte. An Stelle der rationalen Beweisapologetik, welche das Christentum in bester Absicht verrät, bestehe die einzig berechtigte Verteidigung des Christentums in einer „qualitativen Dialektik", d. h. in einem Denken, das das Zeitliche und Ewige wie zwei absolut verschiedenartige Größen auseinanderhält. (Der Grundgedanke K. Barths.) Berechtigt an dieser Auffassung ist der Gedanke der „Diastase", des Abstandes von Christentum und Kultur. Wir werden angesichts der schweren Erschütterung der Kultur und aller menschlichen Dinge den Abstand des Christentums als eines neuen, aus Gott geborenen Lebens von allem natürlichen Sein und Denken kräftig zu unterstreichen haben. So ist bei den Weltanschauungsfragen streng der Schein zu meiden, als ob man durch vernünftiges Nachdenken zu denselben Gedanken über Gott und Welt kommen könne, wie sie der Glaube hat (Ablehnung der Beweisapologetik und spekulativen Philosophie). So auch bei der Kulturkritik, wo der tiefgreifende Unterschied von kulturellem und religiös-christlichem Werthalten zunächst einmal in seiner vollen Klarheit und Schärfe herausgestellt werden muß. Nun aber gerade nicht auf dem jetzt beliebten Wege der „Dialektik"! „Der Widerspruch," sagt Rickert mit Recht (Kant 87), „bleibt eine

ebenso logische Kategorie wie die Identität. Das Paradoxe ist das Intellektuelle, nur mit negativem Vorzeichen." Wir verfälschen also das Christentum, wenn wir es nach K. Barths Vorbild als das Paradoxe, der menschlichen Vernunft Entgegengesetzte nehmen. Denn das Christentum ist nichts Begriffliches, es ist Gotteskindschaft, also etwas schlechthin Positives, willens- und lebensmäßig Bestimmtes, was keiner Paradoxien und keiner Beweise bedarf, um da zu sein oder angeeignet zu werden. Es bejaht die menschlichen Anlagen, sofern sie nicht durch die Sünde verdorben sind, — auch die Vernunft und ist selbst die Bedingung ihrer normalen Entwicklung.

Wird der Abstand von Christentum und Kultur zum „Widerspruch" gemacht, dann wird der christliche Schöpfungsglaube, der die Vernunft und die andern menschlichen Anlagen auf den schaffenden Willen Gottes zurückführt, verleugnet, und der Apologet begibt sich jeder Möglichkeit, an die auch in dem irregeleiteten Denken und Wollen des Menschen vorhandene Wahrheitstendenz anzuknüpfen, wie überhaupt, Gewissen und Vernunft des Menschen (nach Röm. 1 u. 2) noch als Erkenntnismittel in Anspruch zu nehmen. Auf diesem toten Punkt ist die Apologetik bei Barth und Genossen angelangt. An Stelle der „Beweisapologetik" ist hier „die dialektische Methode" getreten — also ein Intellektualismus „mit negativem Vorzeichen", als ob von der Fähigkeit, in Paradoxien zu denken, die Möglichkeit der Erkenntnis des Christentums abhinge! In der Tat ist der radikale Gegensatz von Denken und Glauben unhaltbar. In dem christlichen Schöpferglauben gründet vielmehr die Überzeugung, daß Gott und Mensch sich nicht als ausschließende Gegensätze gegenüberstehen. Durch die Sünde ist das Vertrauensverhältnis zu Gott zerstört, der sittliche Wille gelähmt, die religiöse Erkenntnis verdunkelt worden. Aber nicht aufgehoben ist die Fähigkeit, Gottes Offenbarung aufzunehmen, Gottes Wirklichkeit in Natur und Geschichte wahrzunehmen und zwischen gut und böse zu unterscheiden. Daraus ergibt sich aber das Recht und die Notwendigkeit, in engem Anschluß an die vorhandenen Gedanken und Wertungen des Menschen die Gedanken und Wertungen des Glau-

bens durch eine kritische Auseinandersetzung mit jenen in ihrer Wahrheitsmacht zur Geltung zu bringen. Also nicht nur Diastase, sondern auch Synthese! Synthese aber nur auf Grund einer klaren Diastase. Wir wollen keine unklare Vermischung von Menschlichem und Göttlichem, Kulturellem und Christlichem. Die Synthese erfolge vom Glauben aus. Ihn als die Voraussetzung der weltanschaulichen Einheit, als tiefsten Einheitsgrund der Werte schaffenden Kultur verständlich zu machen — das ist die abschließende Aufgabe der Apologetik.[1])

2. Zur Durchführung dieser Grundsätze ist es zunächst wichtig, zwischen den verschiedenen Aufgaben der Apologetik klar zu unterscheiden. Von welcher Bedeutung die weltanschauliche Frage ist, haben wir schon oben S. 171 f. gezeigt. Die erste Aufgabe in dieser Hinsicht wird immer in einer kritischen Analyse der entgegenstehenden Weltanschauung bestehen, wobei zwischen den empirischen Tatsachen, die Gegenstand des Wissens sind, und der zugrunde liegenden Überzeugung, die persönlich bedingt ist, zu unterscheiden ist. Um diese Analyse vollziehen zu können, dazu bedarf es nun aber eines klaren Bewußtseins von den Grenzen des menschlichen Erkennens und von den Gewißheitsgründen persönlicher Überzeugung. Wenn auch die Kantschen Unterscheidungen dafür nicht mehr aufrechtzuerhalten sind, der kritische Geist Kants darf der apologetischen Arbeit nicht fehlen. Der Gegner muß also unter die Lupe genommen und in gründlicher und womöglich überzeugender Darlegung gezeigt werden, daß seine Weltanschauung nicht das Produkt reinen Wissens, sondern in ihren grundlegenden Gedanken das Gebilde einer persönlichen Überzeugung ist, daß also im Grunde gar nicht das Wissen gegen den Glauben, sondern der Glaube gegen den Glauben steht. Es ist gut, wenn dabei auf Tatsachen hingewiesen werden kann, die von dem Gegner übersehen wurden. Dann erst kann mit Erfolg versucht werden, den überlegenen, in der Gewissenserfahrung begründeten Glauben als das unerschütterliche Funda-

---

[1]) Näheres über die verschiedenen Aufgaben der Apologetik und die Methoden ihrer Lösung in meinem Buch „Das Problem des theologischen Denkens" 1925, S. 209—336.

ment des christlichen Denkens sichtbar zu machen, worauf dann in einer Gegenüberstellung des widerchristlichen und christlichen Denkens die Wahrheitsmacht des letzteren zu zeigen ist. Dabei muß aber dem Gegner volle Gerechtigkeit zuteil werden. Jede schiefe Darstellung seiner Auffassung würde den Eindruck der eigenen Gedankenführung schwächen und den berechtigten Widerstand des Gegners hervorrufen. Gerade der Umstand, daß seitens des christlichen Glaubens die entgegenstehende Weltanschauung nach allen ihren Wahrheitsmomenten voll gewürdigt wird, fesselt die Hörer und macht sie willig, den weiteren Ausführungen zu folgen. Ihren Abschluß finden diese naturgemäß in dem Nachweis, daß seitens des christlichen Glaubensdenkens die Wahrheitselemente des Gegners voll anerkannt werden und ihre vollgültige Begründung finden. Auch diese Synthese ist im wesentlichen Denkarbeit, richtet sich also zunächst an das Nachdenken des Hörers. Die Wirkung auf den Willen, „der sich auf dem Gebiet des Denkens vor Gottes Herrschaft verschließt“ (Schreiner), ist also eine indirekte. Auch da, wo von der Abhängigkeit der Weltanschauung von der persönlichen Überzeugung, dem Willen, die Rede ist, wäre ein direkter Appell an den Willen im apologetischen Vortrag verkehrt. Es würde in der auf Mitdenken und Nachdenken angelegten Rede wie ein Übergang zu einer ganz anderen Form der Überzeugung, wie ein Abfall von der eingenommenen Grundhaltung wirken. So wichtig es ist, den Zusammenhang der letzten Überzeugungen mit der Willenshaltung klar ins Licht zu stellen, so sicher muß auch dieser Nachweis vor dem Forum des Denkens geführt werden. Das ist bei den Intellektuellen, für die die Apologetik bestimmt ist, wirksamer als der Überfall des Denkens durch praktisch motivierte Imperative. Nur an einer Stelle sollte der Zusammenhang zwischen Glaube und Denken und die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung, wenn auch nicht predigtmäßig, so doch warmherzig packend zum Ausdruck kommen, am Schluß. Wenn der vorhergehende Vortrag wirklich dazu geholfen hat, die Hemmungen des Denkens zu beseitigen und den letzten Grund dieser Hemmungen im Widerstand gegen Gott zu zeigen, dann wird am Schluß auch

der Aufruf, die neue Wendung zu vollziehen und das irregeleitete Denken von Gott aus zurechtrücken zu lassen, als berechtigt empfunden werden.

Sehr viel anders hat sich die Apologetik zu verhalten, wenn es sich um die Zurückweisung entgegenstehender religiöser Überzeugungen (Sekten, Mystik, germanische Religion usw.) oder der kulturellen Ideale (Surrogate) handelt. In allen diesen Fällen wird die Frage nach der Absolutheit des Christentums als Religion gestellt. Es muß also die Wertblindheit gegen das Christentum oder die falsche Wertsicherheit erschüttert werden. Das kann auf theoretischem Wege nur so geschehen, daß in religiös-kritischer Auseinandersetzung mit den entgegenstehenden Wertungen der einzigartige Wertgehalt des Christentums entfaltet wird. Hier handelt es sich nicht, wie bei den Fragen der Weltanschauung, um den Erkenntnisgehalt des Glaubens, sondern um die Herausstellung der mit dem Glauben gegebenen Wertgröße in ihrer Bedeutung für das Leben und das Verhältnis zu Gott. Auch bei den sozialen Fragen liegt der Kernpunkt der Auseinandersetzung immer in dem Nachweise, was das Christentum der aufwärtsstrebenden Schicht im Gegensatz oder Unterschied von anderen Anschauungen an wirklichen Werten zu bieten hat. Bei allen diesen wertkritischen Auseinandersetzungen besteht die erste Aufgabe immer darin, den wirklichen Wert in der Position des Gegners herauszustellen und in eine Kritik seiner Übertreibung, bezw. Absolutierung einzutreten, wobei die entscheidenden Gesichtspunkte der christlichen Gottesanschauung zu entnehmen sind. Denn nur durch eine kritische Gegenüberstellung der Wirklichkeit Gottes und der modernen Wert- und Religionsgötzen kann die Wertblindheit überwunden und die Narkose des Gewissens aufgehoben werden. Aber auch hier würde in der Gedankenführung eine Lücke bleiben, wenn am Schluß nicht gezeigt würde, wie dem gesuchten oder verehrten Wert in der Glaubenswirklichkeit eine Würdigung zuteil wird, wie er sie von sich aus niemals finden kann. — Fortgehende Orientierung über das ganze Gebiet bietet die Zeitschrift „Der Geisteskampf der Gegenwart“.

d) Die Evangelisation.

Die Evangelisation führt uns in eine wesentlich wärmere Zone. Als erwecklich gehaltenes Glaubenszeugnis wendet sie sich, wie die Predigt, vor allem an das Gewissen, unterscheidet sich aber von ihr durch den Verzicht auf die kultische Umrahmung und meistens auch auf den kultischen Raum, durch die Betonung der fundamentalen Glaubensfragen und durch das bewußte Heranführen an eine persönliche Entscheidung.

Ist die Mutter der Apologetik die Kirche und ihre Theologie, so die der Evangelisation die Gemeinschaftsbewegung (G. B.). Die aus dem deutschen Pietismus in Württemberg, Baden, Rheinland usw. hervorgewachsene G. B. begnügte sich zunächst mit der Erbauung in kleineren Kreisen. In den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts aber entstand unter englischen und amerikanischen Einflüssen in Deutschland eine G. B. mit aggressiver evangelistischer Richtung. Moody († 1899) brachte die amerikanische Erweckungsbewegung nach England. Von da kam sie durch Pearsall Smith nach Deutschland (1875), wo er zugleich Urheber einer Heiligungsbewegung wurde. Angeregt durch diese Bewegung gründete Prof. Christlieb in Bonn das sog. Johanneum, die erste Evangelistenschule (jetzt in Barmen). Er berief auch den Evangelisten Elias Schrenk nach Deutschland. Ihm reihten sich in der Folge an: Samuel Keller, Lepsius, Lohmann u. a. In neuerer Zeit hat neben den Gemeinschaften und ihren Verbänden (Evang. Gesellschaft in Elberfeld 1848, Gnadauer Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation, Zeltmission und Blankenburger Konferenz 1886, letztere unter starken englischen Einflüssen stehend) die I. M. sich mit der evangelistischen Arbeit befaßt, auf ihren Kongressen (Kassel 1888), durch Begründung einer Abteilung für V. M., und durch literarische Arbeit (Handbuch der V. M., Zeitschrift „Die V. M.", beide von D. Füllkrug). Außerdem haben nun auch die Landes- und Provinzialkirchen die Aufgabe ergriffen und sind bereits zur Anstellung von Berufsevangelisten vorangeschritten.

Damit ist die Evangelisation als Aufgabe der verfaßten Kirche anerkannt und zugleich ein Amt der Kirche zurückgewonnen, das bereits in der Urgemeinde vorhanden war. Da es auf seiten des Trägers dafür eines bestimmten Charismas bedarf, liegt eine Hauptschwierigkeit in der Wahl der Persönlichkeit. Die Zeit ist reif für die Arbeit. Die tiefen Erschütterungen, welche unser seelisches und kulturelles Leben heimgesucht haben und noch

heimsuchen, haben die Bahn für eine evangelistische Verkündigung frei gemacht. Aber es fehlen noch die Zeugen, namentlich auch solche Zeugen, die den Ruf und den Mut haben, an die Masse heranzutreten. Die Aufgabe, die der Evangelist hat, ist leicht umschrieben. Schwer aber ist es, an die Fernstehenden mit dem Evangelium wirklich heranzukommen. Denn das Evangelium setzt Schuldbewußtsein und Gottesglauben auf seiten des Menschen voraus. Daran fehlt es aber unserer Zeit. Man kann sich die innere Öde der Menschen unserer Tage kaum groß genug denken. Materialismus, Evolutionismus, Sozialismus haben so gründlich mit dem Gottes- und Schuldbewußtsein aufgeräumt, daß Ausdrücke wie Sünde, Gewissen, Erlösung, Gott wie inhaltlose Namen verhallen. Geblieben aber ist — als Rest des göttlichen Ebenbildes — das Bewußtsein eines höheren Soll, das sich je nach dem als allgemeine Sehnsucht oder auch als sittlicher Antrieb geltend macht. Alle Kultur, alles Leben steht unter dem Gegensatz von Sollen und Sein. Der Mensch unserer Tage fühlt diese Spannung. „Das glaubenweckende Wort hat darum notwendig von dem Gesetz auszugehen, und zwar von dem Gesetz in seinen allgemeinsten Formen" (Schreiner S. 233). Schreiner fordert daher: „Die erste Aufgabe besteht darin, den Widerstreit in seiner ganzen Tiefe bis zur Erkenntnis des Sinnzerfalls alles Lebens ohne Gott aufzuzeigen" (ebda.). Ich fürchte, daß das ein apologetischer Umweg ist, der vielleicht vor einem geistig hochstehenden Publikum wertvoll ist, dagegen vor Menschen einfacherer Struktur versagt (so auch Pfr. Busch a. a. O.). Die bezüglichen Ausführungen richten sich wesentlich an den Intellekt und müssen daher auf Einwürfe von dieser Seite rechnen. Sollte es nicht einfacher und wirksamer sein, nachdem jenes Soll als göttliches Soll hingestellt ist, das Gericht Gottes zu zeigen, das die Übertretung des göttlichen Willens in der Kultur und im Leben nach sich zieht? Denn nur, wo dieses Gericht gesehen und anerkannt wird, erwacht wirkliches Schuldgefühl und vertieft sich das allgemeine sittliche Soll zu dem Gefühl der Gebundenheit und des Verworfenseins unter dem Gericht Gottes. Die methodistische Schilderung der Sünde unterliegt der Gefahr der Rhetorik auf der

einen, der Überreizung auf der anderen Seite, weil sie auf direktem Wege durch Steigerung des Schuldgefühls zu wirken sucht, anstatt in das wirkliche Gericht hineinzuführen, das in der Spannung von Sollen und Sein und in allen unter diesem Gegensatz stehenden Werken des Menschen sich auswirkt. Ist mit dem Schuldgefühl die Sehnsucht nach der Befreiung aus dem Gericht Gottes erwacht, dann ist der Augenblick gekommen, wo die Verkündigung zum Angebot der Gnade fortschreiten kann. Nur daß bei diesem Angebot zwei Klippen vermieden werden: 1. Die Gnade darf nicht als Aufhebung der im Gesetz erfahrenen göttlichen Heiligkeit erscheinen, sondern muß gerade als Ausfluß und Bestätigung dieser Heiligkeit gezeigt werden (das Kreuz Christi). Und 2. darf die Gnade nicht als Auswirkung einer vergangenen Tatsache erscheinen, sondern als gegenwärtige Gotteskraft, gegenwärtig in dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, durch den Gott mit der Menschheit handelt. Die evangelistische Botschaft muß also auf ihrem Höhepunkt Christusbotschaft sein. Die Erfahrung bestätigt es, daß nur eine solche Verkündigung Verheißung hat. Wie sehr die Welt auf diese Botschaft wartet, zeigen z. B. die Erfahrungen des Evangelisten E. Stanley Jones, der in seinem Buch „Der Christus der indischen Landstraße" darauf hinweist, daß dort ein brennendes Interesse für Vorträge über Christus vorhanden ist. Nur dürfe es kein „eingekrusteter", sondern nur der wirkliche, lebendige Christus sein, der verkündigt werde. Jedenfalls besteht das Hauptziel der Botschaft darin, diesen Christus so an die Menschen heranzubringen, daß sie sich von Gott aus vor die Entscheidung gestellt sehen. Die Entscheidung selbst kann und darf natürlich nicht erzwungen werden, weder mit rhetorischen noch psychologischen Mitteln — das wäre methodistische Treiberei. Der Vortrag kann nur bewirken, daß das Gewissen eine innere Nötigung erhält, deren Ablehnung als persönliche Schuld empfunden wird. Die Entscheidung selbst ist Frucht des Geistes und kann nur auf Grund seines über alles Menschenkönnen hinausgehenden Wirkens erfolgen.

Soll diese Verkündigung Erfolg haben, so muß sie im engsten Anschluß an die geistigen und sozialen Voraussetzungen der Schicht

geschehen, an die sie sich richtet. Wir bedürfen daher dringend, wie auf dem Gebiet der Apologetik, so auch auf dem der Evangelisation der Herausarbeitung verschiedener Typen der Evangelisation. Anders wird sie sich auf dem Lande, anders in der Klein-, anders wieder in der Großstadt gestalten. Die verschiedenen Berufe schaffen, jeder für sich, Hemmungen und Anknüpfungen, die berücksichtigt sein wollen. Über die richtigen Schritte bei der Evangelisation der Masse wissen wir so gut wie nichts. Ist es möglich, in der politischen Massenversammlung evangelistisch zu wirken? (Stöcker). Wie ist dabei die Beziehung zu der wirtschaftlichen, politischen, sozialen und Rassenfrage zu gestalten? Sollten nicht, um die Selbstsicherheit der Masse zu erschüttern, die sie beherrschenden Schlagworte und Stimmungen viel bewußter als Ausgangspunkt benutzt werden? Alles Fragen! Aber drängende Fragen. Dabei wollen wir uns nicht der Erkenntnis verschließen, daß der Evangelist nicht nur mit dem Wort, sondern auch mit der Tat seines Lebens die Hingabe an Christus, dessen Zeuge er ist, verkündigen muß. Am besten, wenn er der Schicht entstammt, an die er sich richtet. Schon Wichern hat deshalb Straßen- und Arbeiterprediger aus dem Arbeiterstande gefordert. Entstammt er einer höheren Schicht, so wird ihm seine Aufgabe liebevolle Einfühlung in die Nöte und Probleme des Arbeiterstandes zur Pflicht machen. Der enge persönliche Verkehr mit Arbeitern ist die beste Schule dafür. Im übrigen vergesse er nicht, daß er in dem Wirklichkeitssinn des Arbeiters den besten Verbündeten hat.

Nun noch ein Wort über die Formen der Apologetik und Evangelisation!

e) Die Formen.

Zunächst haben sich auf jedem der beiden Gebiete zwei Formen durchgesetzt, eine „offene" und eine „geschlossene". Unter der offenen Form sind einzelne Vorträge zu verstehen, die je nach dem Bedürfnis bei besonderen Gelegenheiten und an verschiedenen Orten gehalten werden. Die geschlossene Form bietet eine Reihe unter sich zusammenhängender Vorträge, wobei der Zusammenhang durch das gemeinsame Ziel, dem sie dienen, oder

durch ein Generalthema bestimmt ist. Die letztere Form hat, weil sie eine tiefer gehende Wirkung zu erzielen vermag, immer mehr Eingang gefunden.

So sind für apologetische Zwecke Weltanschauungswochen entstanden, bei denen ein umfassender Gegenstand, etwa „Christlicher Glaube und gegenwärtiges Geistesleben" oder „Christentum und Wissenschaft", „Das Christentum und die Religionen" u. s. f. in einer Reihe von Vorträgen behandelt wird. Nach dem Vortrage ist Gelegenheit zur Aussprache zu bieten. Bei größeren Versammlungen sollte die Aussprache durch Heranziehung geschickter Diskussionsredner vorbereitet werden. Zum mindesten müssen die Zuhörer Gelegenheit haben, Fragen an den Redner zu stellen. Der Ausbildung der Kräfte dienen die Lehrkurse, die jetzt von verschiedenen Seiten aus gehalten werden, ferner apologetische Arbeitsgemeinschaften. Besonders wertvoll sind solche zwischen Theologen und den Vertretern wichtiger Grenzgebiete der Theologie, also Medizinern, Sozialbeamten, Lehrern usw., wie sie z. B. in letzter Zeit von dem C. A. f. J. M. in Spandau veranstaltet worden sind. Nicht minder wichtig sind die Versuche von Pastor Müller-Schwefe, junge Arbeiter während einer längeren Ferienzeit als Apologeten für ihre Standesgenossen auszubilden. Bei allen apologetischen Gelegenheiten sollte versucht werden, das gesprochene durch das gedruckte Wort zu unterstützen. Leider fehlt es uns noch sehr an brauchbarer apologetischer Literatur für die unteren und mittleren Stände. Die katholische Kirche hat darin weit mehr geleistet. Das gleiche gilt von den Flugblättern. Wenn sie unmittelbar nach dem Vortrag verteilt oder gelegentlich, mit einer persönlichen Note versehen, gegeben werden, können sie den Eindruck des Gehörten erheblich festigen und zu neuer Aussprache Gelegenheit geben. (Ein Flugblattverzeichnis im Luther-Verlag, Witten.)

Auch in der Evangelisation finden jetzt Kurse zur Ausbildung statt. Daneben sind besondere Schulen für Nichttheologen, wie das Johanneum in Barmen, nicht zu entbehren. Das Hauptmittel der Evangelisation wird immer das gesprochene Wort sein. Eindringlichkeit und Überzeugungskraft der Rede darf dem Evan-

gelisten nicht fehlen. Das Entscheidende ist jedoch die Persönlichkeit, die hinter den Worten steht und manchmal gerade durch die Schlichtheit des Vortrags (Schrenk) wirkt. Daneben stehen jedoch noch andere Mittel zur Verfügung: Musik, Gesang, Schriften. Die heilige Musik kann (namentlich in Verbindung mit dem Wort) stille, mächtige Wirkungen entbinden. Nur müssen es wirkliche Volkskonzerte sein, womöglich mit heimischen Kräften, ohne oder gegen ein geringes Entgelt, keine teuren musikalischen Aufführungen mit Elitesolisten, wie sie leider auch in der evangelischen Kirche Eingang gefunden haben. Ebenso können Kurrenden, wie Stöckers Versuch in Berlin gezeigt hat, wieder belebt werden und durch ihren Gesang tiefere Wirkungen, namentlich in der Großstadt erzielen. Hierher gehört auch das Choralblasen und Singen vom Turm in Stadt und Land, eine alte gute Sitte, deren Wiedererweckung nicht schwer ist und überall Freude macht. Alle solche Einrichtungen, Sitten und Bräuche, die in regelmäßiger Wiederkehr das Wort Gottes nahebringen und an die höhere Welt erinnern, sind für den Aufbau des Gemeindelebens nicht minder wertvoll als eine vorübergehende Evangelisation.

Man ist infolgedessen dazu übergegangen, in sog. „Aufbauwochen" (A.W.) die Kräfte der Evangelisation und Apologetik, vereint mit allen mobilen Kräften der Kirche, in den Dienst der Gemeinde oder einer Anzahl von Gemeinden zu stellen — mit dem Gedanken, diese A.W. womöglich in regelmäßigen Abständen, etwa alle 3—4 Jahre, zu halten. Dieser geschlossene Typ der B.M. hat sich in Nord- und Mitteldeutschland bereits vielfach bewährt und scheint berufen zu sein, die Form zu werden, in der Evangelisation und Apologetik sich dem Leben der Kirche dauernd einordnen. Bei der A.W. sind Vorarbeit, A.W. und Nacharbeit zu unterscheiden (Bericht darüber bei Schreiner S. 252 ff.). Die Vorarbeit geschieht durch Kolporteure und Schriftenmission, die Haus bei Haus gehen, durch Ankündigung und Einladung in den Blättern, Vereinen, Gottesdiensten. Die A.W. selbst liegt am besten zwischen zwei Sonntagen, deren Gottesdienste Höhepunkte des Ganzen sein sollen. Dann folgt

an jedem Abend — womöglich mit einheitlicher Zielsetzung — ein Vortrag über eine Frage des Gemeindelebens, stets mit der Absicht, bis in das Innerste vorzustoßen und die Gewissen zu wecken. Bei dieser Arbeit wird die Kirche wieder ihrer missionarischen Kräfte inne, und ihre Glieder erfahren, um von den tieferen nicht meßbaren Wirkungen abzusehen: die Kirche sucht ihre Glieder und weiß sich für ihr Seelenheil verantwortlich. Die Nacharbeit hat in der Hauptsache der Ortspfarrer zu leisten, der bestrebt sein muß, die tiefer Angeregten in einer Bibelstunde zu sammeln. Alle evangelistische Verkündigung hat schließlich nur dann Erfolg, wenn es gelingt, Menschen an die Bibel näher heranzuführen und sie willig zu machen, mit der Bibel zu leben.

Gegenüber der A. W. gestaltet sich die Ev. W. einfacher, schon darum, weil es hier eine Person ist, die das Ganze zu bestreiten hat. Allerdings kann gerade deshalb die Wirkung einheitlicher und tiefer sein. Der Gottesdienst am Anfang und Schluß sollte auch hier nicht fehlen. An jedem Abend dann ein Vortrag — jedoch ohne Aussprache, die hier nur die Gewissensweckung abschwächen würde. Am Nachmittag womöglich eine Bibelstunde, in der Fragen gestellt werden können. Außer den jedermann zugänglichen Versammlungen werden häufig auch Sonderversammlungen für Männer, Frauen, junge Männer und Mädchen veranstaltet. Nach dem Abendvortrag, u. U. auch am Vormittag, findet dann die Sprechstunde zu persönlicher seelsorgerlicher Aussprache statt. Sie wird in der Regel viel benutzt. Der Grund liegt nicht nur in der besonderen Wirkung der Evangelisation, sondern in der Scheu vor dem Pfarrer, dem man immer wieder begegnet, während der Evangelist den Ort wieder verläßt.

Die beste Frucht der genannten Veranstaltungen ist es, wenn sie schließlich als innerlich notwendige Veranstaltungen der Gemeinde angesehen werden, wenn also das missionarische Wollen so die Gemeinde durchdringt, daß sie die V. M. als ein unentbehrliches Mittel ihres inneren Aufbaus erkennt. Wo dieses Wollen vorhanden ist, wird es sich

dann aber nicht mehr mit einer gelegentlichen „Woche“ begnügen, sondern wird eine regelmäßige und durchdringende Zudienung mit dem Wort erstreben und wird diesen Geist der Evangelisation in alle Formen der Wortverkündigung und in alle Tätigkeiten hineintragen, die dem Aufbau der Gemeinde dienen.

Es gilt das auch von den Aufgaben der J. M., zu denen wir nun übergehen.

C. Die Innere Mission.

Die Innere Mission (J. M.) (das Wort gleichzeitig bei Professor Lücke und Wichern) ist die organisierte freie, durch Vereine und Anstalten betriebene Liebestätigkeit der evangelischen Kirche. Sie ist „frei", weil sie der verfaßten Kirche selbständig gegenübersteht. Sie ist trotzdem ein Werk der evangelischen Kirche, weil sie den in ihr wirkenden Kräften ihr Leben verdankt. Die J. M. ist notwendige Ergänzung der V. M., wie denn Wichern unter J. M. alle Werke der rettenden Liebe, die Rettungsarbeit einer weit- und durchgreifenden Wortverkündigung ebenso wie die helfende werktätige Liebe verstanden wissen wollte. In seiner berühmten Rede in der Schloßkirche zu Wittenberg heißt es: „Es tut uns not, daß die evangelische Kirche anerkennt: die Arbeit der J. M. ist mein. Die Liebe gehört mir wie der Glaube." „Wie der ganze Christus im lebendigen Gottes**wort** sich offenbart, so muß er auch in den Gottes**taten** sich predigen, und die herrlichste, reinste, kirchlichste dieser Taten ist die rettende Liebe." Im Laufe der Entwicklung trat dann aber (auch bei Wichern schon) die Tatmission in den Vordergrund. Der Dienst der Liebe, in dem der Glaube sich auswirkt, ist eine notwendige Lebensäußerung des Einzelnen, der Gemeinde, der Kirche. Es gibt Nöte, seelische und körperliche, denen gegenüber der Einzelne und auch die Gemeinde nichts oder wenig vermag. Man denke etwa an die Not der Blinden, Taubstummen, Epileptischen und der seelisch haltlos Gewordenen. In diesen Fällen kann nur eine organisierte, die Einzelnen und die Gemeinden zur Mitarbeit aufrufende Liebestätigkeit wirksam helfen. Dieser Trieb zu einer nicht nur persönlichen, sondern organisierten, bestimmte Notstände anfassenden Liebe ist immer in der christlichen Kirche lebendig gewesen. Insofern ist die J. M. nur ein Glied an dem Ganzen der christlichen Liebestätigkeit und wird sich dieses Zusammenhanges dankbar erinnern.

1. Der Zusammenhang mit der alten Kirche.

Schon in den ersten Jahrhunderten bot die alte Kirche das Bild eines reich entfalteten Liebeslebens, vor allem in den größeren Gemeinden, wo Diakone und Subdiakone als Organe des Bischofs bei der Armenpflege zur Verfügung standen. So wirkten an der Sophienkirche zu Konstantinopel über 100 Diakonen und 40 Diakonissen, um die etwa 7000 Almosenempfänger zu versorgen. Neben der Armenpflege fehlte es auch an großartigen Anstalten der Fürsorge nicht. Eine der größten war Basilias zu Cäsarea in Kappadozien, eine Schöpfung des Bischofs Basilius um 370, die alle Arten von Hilfsbedürftigen, auch Aussätzige, aufnahm. Ein antikes Bethel, in dem Basilius selbst mit seiner edlen Schwester Makrina sich an dem Dienst an den Elendesten beteiligte. Zwei Gründe waren es vor allem, die den Opfersinn anfachten und der Kirche ungeheure Mittel zur Verfügung stellten: Zunächst die asketische Stimmung, welche auch auf die vornehme Frauenwelt übergriff und hier vielfach einen Enthusiasmus des Wohltuns entfachte. Olympias, die Gehilfin des Chrysostomus in Konstantinopel, in Rom Fabiola, Paula, die ihre Kinder im Stich ließ, um in Bethlehem Magddienste zu verrichten, Nonna, die Mutter Gregors, waren Vorbilder dieser asketisch gestimmten Wohltätigkeit. Dazu kam, mit dem ersten eng verflochten, das Verdienstmotiv. Charakteristisch dafür ist das Wort des Ambrosius: „Du hast Geld, kaufe deine Sünden ab!“

Beide Antriebe waren auch in der **mittelalterlichen Kirche** wirksam und führten ihr Unsummen von Mitteln und ein Heer von helfenden Kräften zu. Die Kirche wurde die reiche Mutter der **Armen**. Die Armut selbst erhielt einen Glorienschein. Da Almosengeben das sicherste Mittel zur Seligkeit wurde, war die Armut notwendig. Gestalten wie die heilige Elisabeth (1207—31) und Franziskus von Assisi (1182—1226), rührend und ergreifend in ihrem Opfersinn, zeigten zugleich die Züge asketischer Übertreibung. Neben dem Armendienst der Kirche traten seit der Gründung Benedikts von Nursia auf dem Monte Cassino (529) die **Klöster**, welche außer ihren sonstigen auch pflegliche Aufgaben an den Armen und Kranken aufnahmen. Es entstanden, häufig von den Klöstern ausgehend, **Herbergen**, **Hospize**, **Spitäler** allerlei Art, die auch bürgerliche Nachbilder fanden. Für den Dienst an den Armen, Kranken und Bedürftigen lieferten vor allem die **Bettelorden**, die Franziskaner mit ihren Abzweigungen, die Augustiner usw. die erforderlichen Kräfte. Sie trugen das Kloster in die Welt und machten das asketische Lebensideal volkstümlich. Es entstanden zahlreiche Laienbruderschaften, wie z. B. die Brüder des gemeinsamen Lebens, welche der

Wohltätigkeit dienten und eine Vereinigung des bürgerlichen Daseins mit dem asketischen Ideal erstrebten.

Die schweren Schatten der mittelalterlichen Wohltätigkeit, welche die Kirche nicht zu bannen vermochte, bestanden vor allem in dem Überhandnehmen der Bettler, die immer mehr zu einer Landplage und öffentlichen Gefahr wurden, und in der Unfähigkeit, diesem Übel durch das Abgraben seiner Wurzeln (Trägheit, Arbeitslosigkeit) zu steuern. Die Begründung der Wohltätigkeit in der Verdienstlichkeit der guten Werke lähmte nicht nur den Willen der Kirche zur Bekämpfung des Bettels, sondern vergiftete auch das Frömmigkeitsleben in seiner Wurzel. Zur Erneuerung der christlichen Liebestätigkeit bedurfte es einer Erneuerung ihres Grundes. Diese Erneuerung kam mit der Reformation.

2. Die Reformation.

Mit der Erkenntnis, daß die Rechtfertigung des Menschen allein aus Gnaden erfolgt, fiel die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke. Gute, d. h. Gott wohlgefällige Werke kann nur der Mensch tun, der im Glauben Gott allein die Ehre gibt und nun mit seinem ganzen Leben ihm zu dienen bereit ist, tief davon durchdrungen, daß auch das Beste, was er tut, vor Gott nicht bestehen kann. Damit fiel das Betonen der einzelnen Leistung, damit verlor das asketische Lebensideal seinen Heiligenschein. Damit war das Grundmotiv der mittelalterlichen Liebestätigkeit aufgehoben. Die Folge war zunächst, da die reformatorischen Grundgedanken sich nur allmählich durchsetzen konnten, ein starker Rückgang der früheren Leistungen, die häufig und zunächst in der Furcht vor dem Fegefeuer ihren Grund hatten (man denke an den Ablaßhandel!).

Die Begründung der Liebespflicht in der Dankbarkeit für die empfangene Gnade verzichtete grundsätzlich auf die Inanspruchnahme der menschlichen Selbstsucht und Furcht. Damit war nun aber der Weg frei zu einer wirksamen Bekämpfung des Bettels in Gemeinschaft mit dem Staat und der bürgerlichen Gemeinde, deren Hilfe Luther schon in der Schrift „An den christlichen Adel" in Anspruch nimmt. Jede Stadt soll ihre Armen unterstützen, aber auch gegen die Arbeitsscheuen und Landstreicher streng vorgehen. Beide, Kirche und Staat gemeinsam, sollen dem Übel steuern. So entstand eine gemischt bürgerlich-kirchliche Armenpflege, die sog. Kasten-

ordnung (z. B. die Leisniger von 1523), in welche alle Mittel, öffentliche und kirchliche, für die Armen, Stiftungen usw. fließen sollten. Sie zerfielen wieder. Anders stand es in den reformierten Gegenden, wo das Diakonat als göttliche Ordnung der Kirche (Calvin) eingerichtet wurde, vor allem aber in den Gemeinden „unter dem Kreuz" am Niederrhein (Emden) und in Holland, wo die Diakonie dem Gemeindeleben eingegliedert wurde und eine reiche Entwicklung fand. In der Zeit des 30jährigen Krieges aber, in der die katholische Kirche namentlich durch Vincenz von St. Paolo († 1660) eine Reorganisation der Liebestätigkeit durch berufsmäßig ausgebildete „Barmherzige Schwestern" (1634) erlebte — eine parallele Erscheinung die vorher in Spanien begründete Genossenschaft der „barmherzigen Brüder" —, versiegten auf evangelischer Seite unter dem Druck der Zeit vielfach die Anfänge der christlichen Liebestätigkeit.

3. Die Wurzeln der Inneren Mission.

Ihr neuer Aufschwung, der zur I. M. hinüberführte, hatte folgende Wurzeln: Den Pietismus, die religiös-patriotische Erneuerung der Freiheitskriege, englische Einflüsse und einzelne charismatisch begabte Persönlichkeiten.

a) Mit der Vertiefung des Glaubenslebens durch den Pietismus verbindet sich ein Neuerwachen der helfenden Liebe. Spener verlangt die Übernahme wichtiger Aufgaben der Armenpflege durch die kirchliche Gemeinde unter Heranziehung der Laienkräfte. A. H. Francke in Halle sammelt elternlose, bettelnde Kinder zu geordneter Erziehung und begründet 1696 das Hallesche Waisenhaus, das weithin wirkende Vorbild ähnlicher Häuser, das bei seinem Tode bereits 2500 Seelen und eine Reihe von Erziehungsanstalten und anderer Einrichtungen umfaßte. Auch der Rationalismus hat trotz seiner religiös verflachenden Wirkung zum Werden der I. M. beigetragen. Er hat durch seine Richtung auf das Nützliche und Vernünftige den Sinn für die Pflege der Volkswohlfahrt, insbesondere für die nüchterne Prüfung der Notstände und die Erziehung zur Arbeit wecken helfen, die Freude am Wohltun betont und den Gedanken der Humanität, den Leitgedanken unserer Klassiker, in die bürgerlichen Kreise hineingetragen. Verbunden mit tieferen Antrieben der Frömmigkeit tritt er uns in Pestalozzi (1746—1827) entgegen, der die Glut seiner rettenden Liebe in sein Schrifttum, aber auch in

seine Arbeit an den Armen und Kindern hineinlegte und der Begründer des ersten Rettungshauses in Neuhof (Schweiz) 1775 geworden ist. An praktischer Begabung ihn übertreffend: Oberlin, Pfarrer im Steintal (1740—1827), der den Nützlichkeitssinn des Rationalisten mit pietistischer Wärme und Innerlichkeit vereinte und unterstützt von seiner treuen Magd Luise Scheppler, der Gründerin der ersten Kleinkinderschule 1797, als Seelsorger und sozialer Reformator zugleich in seiner Gemeinde wirkte.

b) Neue Anregung empfing der Pietismus durch den englischen Methodismus, der nach Basel herüberwirkte, wo die 1780 durch den Augsburger Senior Urlsperger begründete deutsche Christentumsgesellschaft ihren Sitz hatte. Ihre erste Aufgabe, Kampf gegen den Unglauben in der Kirche und Pflege der christlichen Gemeinschaft zur Förderung des Glaubens, verband sie bald mit praktischen Zielen: Unterstützung evangelischer Gemeinden in katholischen Gegenden, Heidenmission, Fürsorge für verwahrloste Kinder. Auf ihre Anregung (Sekretär Steinkopf, Spittler) entstand die Bibelgesellschaft 1804, die Missionsgesellschaft in Basel 1815, das Rettungshaus Beuggen 1820. Durch die mit ihnen verbundenen Kreise der Erweckten wirkte sie nach Deutschland hinein und übermittelte der werdenden J. M. die für ihre weitere Entwicklung überaus wichtige Form des freien Vereins.

c) Mit diesen Einflüssen verband sich nun die religiös-patriotische Bewegung infolge der Freiheitskriege, welche mit der Wiedererweckung des biblischen Glaubens auch die Verantwortung gegen das Ganze des Volks, insbesondere gegen die durch den Krieg geschädigten Kinder tiefer empfinden ließ. Joh. Falk in Weimar, erst Dichter, dann Naturforscher und Philosoph, widmet sich seit 1813 der Sammlung und Erziehung der durch den Krieg verwahrlosten Kinder, begründet zur Unterstützung seines Werks die „Gesellschaft der Freunde in der Not“ und bezieht 1821 mit seinen Kindern den Lutherhof in Weimar. Aus gleichen Gründen gründet Graf Adalbert von der Recke-Vollmarstein 1819 das Rettungshaus Overdyk und 1822 die Düsseltaler Anstalten, während der Jurist Christian Zeller als erster Hausvater das Rettungshaus Beuggen a. Rhein (Schweiz) 1820 zu einer Musteranstalt des süddeutschen Pietismus gestaltet. Von großer Bedeutung für die Entwicklung der J. M. war es auch, daß die Frauenvereine, die sich infolge des Krieges für die Pflege der Verwundeten gebildet hatten, nach der Beendigung sich Aufgaben der J. M. zuwandten. Auch in diese Bewegung ragen englische Einflüsse hinein. Hier hatte Hanna More († 1833) Armenschulen und Armenvereine gegründet. Die Quäkerin Elisabeth Fry († 1845), der „Engel der Gefangenen“,

brachte seit 1818 den gefangenen Schwestern Licht und Trost des Evangeliums. Sie gewann persönliche Fühlung mit Wichern, Fliedner, Friedrich Wilhelm IV. Ein Leitwort ihrer Arbeit: „Die Barmherzigkeit mit der Seele ist die Seele der Barmherzigkeit.“ Wirksamer noch war für Deutschland das Vorbild der Hamburgerin Amalie Sieveking († 1889), die nach einem vergeblichen Aufruf an andere die Cholerakranken pflegte und 1832 einen „Weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege“ ins Leben rief. Früher (1823) hatte sie den Gedanken, eine weibliche Genossenschaft für den Dienst der Liebe, ähnlich wie die Genossenschaft der katholischen barmherzigen Schwestern, zu begründen. Er wurde von Fliedner, der sie vergeblich nach Kaiserswerth zu ziehen suchte, später verwirklicht.

4. Führende Persönlichkeiten und ihre Werke.

Nachdem die I. M. so durch verschiedene Einflüsse vorbereitet war, kam die Zeit der Erfüllung, in der durch hervorragende führende Persönlichkeiten die grundlegende Arbeit getan wurde. Daß solche Persönlichkeiten an verschiedenen Orten ungefähr gleichzeitig und unabhängig voneinander Hand ans Werk legten, ist Zeugnis dafür, daß die Zeit für das Werk reif geworden war.

a) Johann Hinrich Wichern (1808—81) war der „Vater“ der I. M., ihr führender, grundlegender Geist, dessen Ziele und Gedanken bis heute bestimmend geblieben sind. Schon die Jugend wurde ihm — der Vater, ein Hamburger Notar, starb früh — eine Schule der Willensbildung. Mit Hilfe von Freunden studierte er unter Schleiermacher Theologie in Berlin. Dort empfing er durch den Baron von Kottwitz, den Begründer einer Armenbeschäftigungsanstalt, den Mittelpunkt der pietistischen Kreise Berlins, tiefere Anregungen. Von entscheidender Bedeutung wurde es für ihn, daß er sich als Hamburger Kandidat in Rautenbergs Sonntagsschule und Besuchsverein betätigte. Der Blick in das Elend der Kinder ließ in ihm den Gedanken eines Rettungsdorfes wachsen, das bis in seine Einzelheiten ihm klar vor Augen stand. Am 31. Oktober 1833 bezog er mit Mutter, Schwester und drei verwilderten Hamburger Knaben das sog. Rauhe (d. h. im Buschwerk gelegene) Haus. Die Anstalt wuchs Jahr um Jahr. Es entstand eng verbunden mit ihr die Brüderanstalt, in der die Gehilfen für das Erziehungswerk im Rauhen Hause und für andere Zweige der I. M. herangebildet wurden. Die Grundlage der Erziehung war das Familienprinzip. Gruppen von je 12—15 Knaben scharten

sich um einen Bruder. Die Erziehung zielte ebenso auf die Entwicklung der Gemütskräfte durch frohes Spiel, Gesang und gemeinsame Arbeit wie auf die Pflege eines gesunden, nüchternen, praktischen Christentums. Durch die „Fliegenden Blätter aus dem Rauhen Hause“ trug Wichern seine Ideen in die weitesten Kreise. Den nachhaltigsten Anstoß aber, die J. M. vor der breiten Öffentlichkeit zu vertreten, bot der 1848 in Wittenberg versammelte Kirchentag, vor dem er die Sache der J. M. mit so durchschlagender Kraft bezeugte, daß er sich geschlossen zu ihr bekannte. Ein „Zentralausschuß für J. M.“ wurde gewählt. In seinem Auftrag verfaßte W. seine „Denkschrift an die deutsche Nation“ über „Die J. M. der deutschen evangelischen Kirche“. Die darin gebotenen Grundlinien über die Aufgaben der J. M. auf staatlichem, kirchlichem, sittlichem und sozialem Gebiete sind heute noch maßgebend. Der vorgeschlagene Aufbau der Organisation vom Gemeindeverein zum Kreis-, Provinzial- und schließlich Zentralverein für J. M. hat sich nur z. T. verwirklichen lassen. Schwierigkeiten und Mißtrauen erwuchsen dem Werke ebenso von extrem liberaler wie von streng konfessioneller, den kirchlichen Amtsbegriff betonender Seite her. Wichern fuhr indessen unbeirrt fort, auf Reisen und Kongressen seine Gedanken zu verbreiten und zu Vereinsbildungen anzuregen. Nachdem er König Friedrich Wilhelm IV. für die Reform der Gefängnisse (Einzelhaft) gewonnen hatte, kam er 1857 in den Oberkirchenrat und als vortragender Rat in das Ministerium des Inneren. Trotz der hemmenden Fülle der Aktenarbeit konnte er in Berlin noch den Grund zur Stadtmission legen und vor den Toren der Stadt in dem Johannesstift ein Rauhes Haus im kleinen erstehen lassen. Schon bei seinen Lebzeiten wurden eine Reihe ähnlicher Anstalten, z. B. das Brüderhaus in Duisburg, Neinstedt — usw. errichtet. Ein schweres Geschick, geistige Umnachtung, umfing die letzten sieben Jahre seines Lebens Sein Werk wird seine Leuchtkraft behalten. Es darf als die für unsere evangelische Kirche folgenreichste Tatsache innerhalb des letzten Jahrhunderts bezeichnet werden.

b) Theodor Fliedner (1800—64) ist der Begründer der weiblichen Diakonie. Sohn einer kinderreichen hessischen Pfarrersfamilie, fand er nach harter, entbehrungsreicher Jugend vermöge seines nüchternen, stets auf das Wesentliche gerichteten Sinnes ohne viel Anleitung den Weg zum biblisch begründeten Glauben. Auf Kollektenreisen zum Besten seiner leistungsschwachen Gemeinde Kaiserswerth a. Rhein lernte er in Holland die Stellung des Diakonissenamtes in den reformierten und mennonitischen Gemeinden, in England das Werk der Elisabeth Fry kennen. Diese Eindrücke, vereinigt mit Erfahrungen, die er selbst bei dem Besuch der Gefangenen und

Kranken in Düsseldorf gemacht, ließen den Gedanken der urchristlichen Diakonie in ihm lebendig werden. Er gründete zunächst 1826 die Rheinisch-westfälische Gefängnisgesellschaft mit der besonderen Aufgabe, sich der aus der Haft Entlassenen anzunehmen. Die Aufnahme einer solchen entlassenen Gefangenen in sein Gartenhaus 1833 ist das Samenkorn für die Entstehung der Kaiserswerther Anstalten geworden. Die Gründung des Diakonissenhauses fand jedoch erst 1836 statt, als der bescheidene Mann erkennen mußte, daß er selbst Hand ans Werk legen mußte. An das Diakonissenhaus haben sich dann — schon bei Lebzeiten Fliedners — eine Reihe von anderen Werken angeschlossen, so daß jetzt in Kaiserswerth fast alle Zweige weiblicher evangelischer Bildung und Fürsorgearbeit vertreten sind: Anstalten für Gemütskranke, für verwahrloste Mädchen, ein Waisenhaus, ein Lyzeum und Oberlyzeum, ein Lehrerinnenseminar, eine soziale Frauenschule und eine Gartenbauschule. Die Kaiserswerther Schwestern arbeiten in allen Weltteilen (auch in Jerusalem und dem Orient), in den Krankenhäusern und Pflegeanstalten der Heimat, vor allem in den Gemeinden, wo der Dienst der Gemeindeschwester ein unentbehrliches Glied der kirchlichen Organisation geworden ist. Dem „Kaiserswerther Verband“ hatten sich 1926 66 deutsche und 40 außerdeutsche Mutterhäuser mit fast 29000 Schwestern angeschlossen.

Eine neuartige Gründung stellt der von Prof. Zimmer in Zehlendorf 1894 ins Leben gerufene Diakonieverein dar, welcher ähnliche Ziele verfolgt, aber dem Bedürfnis nach Selbstbestimmung mehr entgegenzukommen sucht und als Bedingung der Aufnahme Töchterschulbildung verlangt. Den Kern bilden die Verbandsschwestern, die mindestens zwei Jahre Vereinsschwester gewesen sind. Ihnen zur Seite stehen die Reserveschwestern, die, voll ausgebildet, sich mindestens acht Wochen jährlich zur Verfügung stellen müssen. 1926 hatte der Verein atwa 2100 Schwestern.

c) Wilhelm Löhe (1808—72) hat das Verdienst, die I. M. in den lutherischen Landesteilen Bayerns heimisch gemacht zu haben. Ausgestattet mit ungewöhnlichen Gaben, ein gewaltiger Prediger und tiefgegründeter Zeuge Gottes, ist er zeitlebens Dorfpfarrer in Neuendettelsau bei Ansbach geblieben. Tiefdurchdrungen davon, daß das charaktervolle Luthertum sich vor allem im praktischen Bekenntnis des Lebens zu bewähren habe, beantwortete er den Aufruf Wicherns auf dem Wittenberger Kirchentage mit der Gründung einer „Gesellschaft für I. M. im Sinne der lutherischen Kirche“ (1850), zu der 1854 ein „Lutherischer Verein für weibliche Diakonie“ trat. Löhe wollte die I. M. kirchlich von der Gemeinde her aufbauen, war dann aber doch genötigt, in die Bahn des freien

Vereins einzulenken. Er hat seinem Werk in der Betonung der Innerlichkeit, des Gemüts, in Pflege der schönen Form (Paramentenkunst), der geistlichen Musik und einer reich gegliederten Liturgie den lutherischen Geist aufgeprägt. Besondere Sorgfalt widmete er der Pflege der Blöden, denen er die besten Häuser baute und die schönsten Gärten anlegte. Auch für die Äußere Mission ist Löhe durch die Begründung der Neuendettelsauer Mission wirksam eingetreten.

d) Friedrich von Bodelschwingh (1831—1910). „Vater Bodelschwingh", wohl die volkstümlichste Gestalt der J. M., verband die Bestrebungen der Fürsorge mit christlich-sozialer Arbeit. Geboren als Sohn eines preußischen Ministers wurde er erst Landwirt, studierte dann Theologie, wurde deutscher Pfarrer in Paris, dann in Dellwig (Westf.), von wo er 1872 als Leiter an die Epileptischenanstalt nach Bethel berufen wurde. Sie ist unter seiner Leitung zu einer Kolonie angewachsen, die jetzt gegen 4000 Epileptische, Blöde und Geisteskranke umfaßt. Mit der Anstalt verband sich bald eine Diakonissenanstalt, ein Diakonenhaus, eine Reihe handwerklicher und industrieller Betriebe zu dem Zweck, die Bedürfnisse der Anstalt möglichst selbst zu bestreiten. Die Erkenntnis, daß den „Brüdern von der Landstraße" eine Brücke zur geordneten Gesellschaft fehle, führte zur Gründung der ersten deutschen Arbeiterkolonie in Wilhelmsdorf in Westfalen (1882), der später 1906 eine ähnliche Kolonie Hoffnungstal bei Berlin folgte. (Jetzt: 45, davon 34 evangelisch.) Bodelschwingh setzte damit Bestrebungen A. Th. Perthes', des Professors der Rechte, fort, der 1854 zur Pflege der wandernden Männerwelt in Bonn die erste Herberge zur Heimat gründete. Die reichsgesetzliche Regelung der Wanderfürsorge von 1921 geht auf die Anregungen Bodelschwinghs zurück. (Über Bodelschwinghs Anteil an der evangelisch-sozialen Schule und an der Heidenmission s. o. S. 175 u. 150).

e) Adolf Stöcker (1833—1909). Sein Hauptverdienst ist die Wiedererweckung des sozialen Gewissens in der evangelischen Kirche. Von Metz zum Hofprediger nach Berlin berufen (1874) übernahm er zunächst 1877 die Berliner Stadtmission, die er vorbildlich entwickelte. 1927 umfaßte sie an Kräften: 6 Pastoren, 30 Stadtmissionare, 6 Jugendsekretäre, 4 Kandidaten und 59 Schwestern. Stöcker hat das Werk, z. T. im Kampf mit den kirchlichen Körperschaften, zum Verständnis seiner schwierigen großstädtischen Missionsaufgabe erzogen. Noch größer war sein Verdienst als christlich-sozialer Volksmann. Die Angst um sein Volk ließ ihn 1878 in der sog. Eiskellerversammlung dem berüchtigten Agitator Most entgegentreten und zur Begründung einer christlich-sozialen Partei mit der Parole „Christlich, sozial, monarchisch" schreiten. Wenn diese

parteipolitische Gründung auch wenig Erfolg hatte, so hat Stöcker doch im Reichstage, in Volks- und Kirchenversammlungen das soziale Gewissen mächtig geweckt, in der Fortführung Wichernscher Gedanken vielen wieder das Auge für die sozialen Aufgaben unserer Kirche gegenüber der Arbeiterwelt geweckt und Mut gemacht, die öffentliche Mission des Christentums an unserem ganzen Volk tatkräftig anzufassen. (Über seine Beteiligung an der Gründung des Evangelisch-sozialen und des Kirchlich-sozialen Kongresses s. o. S. 174). Von großer Bedeutung für die Besserung der kirchlichen Verhältnisse Berlins wurde der von ihm angeregte Evangelisch-kirchliche Hilfsverein.

Stöckers weitgreifende christlich-soziale Arbeit knüpfte an das Wirken des ersten Stadtmissionars Nasmith in Glasgow (1826) an, der seine Aufgabe jedoch wesentlich evangelistisch auffaßte, während Stöcker, darin Wichern folgend, seine Stadtmission zugleich mit der helfenden Liebe verband. Zu seiner parteipolitischen Tätigkeit war er vor allem durch die Beobachtung geführt, daß der in der Sozialdemokratie geschlossene Bund zwischen Atheismus und Fortschritt der Arbeiterklasse nur gesprengt werden kann, wenn die Arbeiter im Christentum nicht den Feind, sondern den besten Hüter ihrer Interessen erkennen. Er nahm daher den von Gustav Werner in Reutlingen († 1887) und Viktor Aimé Huber († 1868) betretenen Weg der Selbsthilfe durch Genossenschaft nicht auf, sondern versuchte durch Gründung einer Partei den Riß zwischen Sozialismus und Christentum zu überwinden.

Außer den genannten wären noch als Führergestalten zu nennen: Ludwig Weber († 1922), der in Berlin durch Wichern empfangene Anregungen in sein Pfarramt (M.-Gladbach) hineintrug. W. gründete 1882 zusammen mit Rocholl den „Verein für christliche Volksbildung in Rheinland und Westfalen“, wurde die Seele der evangelischen Arbeitervereine und half die sozialen Kurse für Arbeiter und daran anschließend die evangelisch-soziale Schule in Bethel einrichten. Auch als Mitbegründer des Deutschen Sittlichkeitsvereins, des Rheinischen Provinzialvereins gegen den Alkoholismus, des Evangelisch-sozialen Kongresses und der Kirchlich-sozialen Konferenz hat er als feuriger Anreger nachhaltig gewirkt. — Neben dem München-Gladbacher dann der Elberfelder Pfarrer Karl Krummacher († 1899), der voll Eifers um die Seelen der Jugend seit 1873 die Sache des Rheinisch-westfälischen Jünglingsbundes getragen. Seit 1887 Nationalpräses der deutschen Jünglingsvereine, hat er auf internationalen Kongressen die Eigenart unserer deutschen Vereine charaktervoll zu vertreten gewußt. Dann Joh. Burckhardt, zuletzt Pfarrer in

Berlin († 1914), der bedeutendste Führer der evangelischen Arbeit an der weiblichen Jugend, ein Mann von unerschütterlichem Glaubensmut, dem auch die Errichtung des Burckhardthauses in Dahlem, der Zentrale für die Arbeit, zu danken ist. — Doch ich muß hier abbrechen, um abschließend noch auf das Verhältnis der J. M. zu Staat und Kirche kurz einzugehen.

5. Innere Mission, Staat, Kirche.

a) Der Staat.

Da auch der Staat die Aufgabe hat, an der Beseitigung der brennenden sozialen und sittlichen Nöte mitzuarbeiten, treffen beide, J. M. und Staat, auf diesem Gebiete zusammen und sind genötigt, zueinander das rechte Verhältnis zu suchen.

1. Zunächst ist der Staat der J. M. zu Dank verpflichtet für die wertvollen Dienste, die sie seit fast einem Jahrhundert gerade den Ärmsten und Elendesten im eigenen Volke in selbstloser Liebe geleistet hat. Die J. M. hat die leiblichen, geistigen und sozialen Nöte gesehen und zu lindern gesucht, ehe die Vertreter des Staates daran dachten, ihnen entgegenzutreten. Die Arbeiten der J. M. auf dem Gebiete der Fürsorge, z. B. der Krüppelpflege, die zu vier Fünftel in ihren Händen ist, der Kranken-, der Jugend- und Wohlfahrtspflege werden vom Staat und der Kommune vielfach benutzt und unterstützt, weil es zwecklos wäre, daneben andere ins Leben zu rufen. Andrerseits hat die J. M., besonders in den Anfängen staatlicher Wohlfahrtspflege, dem Staat und der Kommune eine große Anzahl persönlicher Kräfte zur Verfügung gestellt zur Leitung der Waisenhäuser, zur Armen- und Kranken-, Jugend- und Wohlfahrtspflege. Dieses Verhältnis gegenseitiger Unterstützung und Anerkennung ist das gewiesene. Der moderne Staat hat namentlich in der Armen-, Kranken- und Jugendpflege Aufgaben auf sich genommen, denen die J. M. allein nicht gewachsen wäre. Dadurch, daß die J. M. eine Reihe von Arbeiten abgegeben hat, hat sie die Hände nach andrer Seite hin frei bekommen und kann nun die Aufgaben der V. M., die zum inneren Aufbau des Volkslebens dienen, stärker betonen. Staat

und Kommune müssen ihrer Natur nach den Akzent mehr auf die äußere Seite der Wohlfahrt legen. Sie sehen in den Armen und Hilfsbedürftigen heruntergekommene Glieder der Gesellschaft, die vor weiterem Verderben zu schützen sind. Die christliche Liebe dagegen umfaßt den ganzen Menschen, nach Leib und Seele. Sie ist durchdrungen von dem Wert der einzelnen Seele und verbindet daher mit der Fürsorge die Seelsorge. In vielen Fällen, wie z. B. Trunksucht, Prostitution, Vagabundentum, ist durch äußere Hilfe überhaupt nicht zu helfen, wenn es nicht gelingt, diese Menschen zur Umkehr zu bringen und innerlich zu erneuern. Der Staat hat diese Kräfte nicht und zeigt dies dadurch, daß er z. B. in seinen Gefängnissen Seelsorger anstellt und ganze Gebiete der Wohlfahrt, wie das der Jugendfürsorge, entweder der J. M. überläßt oder sie Hand in Hand mit ihr bearbeitet. In der Regel reicht auch die humane Sittlichkeit da nicht mehr aus, wo wirkliche Selbstaufopferung und feste sittliche Selbstzucht verlangt werden. Es zeigte sich das z. B. bei der letzten großen Choleraepidemie in Hamburg und besonders bei dem letzten Kriege, wo die sog. „freien" Kräfte bald versagten und man froh war, wenn christliche Pflegerinnen, namentlich Diakonissen, zur Verfügung standen.

2. Die neuere Wohlfahrtsgesetzgebung, das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz (R. J. W. G.) von 1922 und die Reichsfürsorgeverordnung (R. F. V.) sehen ein Zusammenwirken verschiedener Faktoren zum Zweck der Fürsorge ausdrücklich vor. Der „öffentlichen" Wohlfahrtspflege tritt die „freie" zur Seite, welche die konfessionellen Verbände, die humanitäre und sozialistische Arbeit umfaßt. Die „Fürsorgestellen" sollen zugleich „Bindeglied zwischen öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege (W. Pfl.) sein" (§ 5 der R. F. V.). Da nun der Behördenaufbau der öffentlichen W. Pfl. vom Reichsarbeitsministerium und Reichsministerium des Inneren (in Preußen) über die Landesfürsorgeverbände (Landesdirektoren und Landeshauptleute) zu den Bezirksfürsorgeverbänden (Magistrate, Bürgermeister, Kreisausschüsse) ging, war die J. M. genötigt, sich entsprechend zu organisieren, um mit den betreffenden Instanzen wirksam verhandeln zu können. So entstanden der

Zentralverband der J.M., die Provinzialverbände und die evangelischen Jugend- und Wohlfahrtsdienste (in Rheinland-Westfalen leider: Wohlfahrts„ämter"). Da in den öffentlichen Jugendämtern auch die entsprechenden freien Vereinigungen sowie die betr. Religionsvertreter Sitz und Stimme haben, liegt es im Interesse der evangelischen Gemeinden, in jenen Ämtern vertreten zu sein und daneben eigene Jugend- und Wohlfahrtsdienste zu haben, durch die sie ihre evangelischen Interessen wahrnehmen. Diese organisatorischen Aufgaben verschlingen eine Menge von Kraft und Geld. Die Gefahr, sich mit dem „Betrieb" auf Kosten der Innerlichkeit genügen zu lassen, droht jedenfalls. Die J.M. wird ihr am besten begegnen, wenn sie für die organisatorischen Aufgaben besondere Beamte ausbildet, um so mehr aber darauf bedacht ist, für die Pflege des inneren Lebens charismatische Kräfte zu gewinnen und von den technischen Aufgaben des Betriebes möglichst freizustellen.

b) Innere Mission und Kirche.

Wie Staat und Kommune jetzt eine Reihe von Arbeiten der J.M. übernommen haben, so auch die organisierte Kirche und Gemeinde. Kindergottesdienst, Armen- und Krankenpflege, Jugendfürsorge u. a. sind längst von den Gemeinden übernommen worden. Ebenso haben sich Ausschüsse der Provinzial- und Landeskirchen gebildet, welche, meist im Zusammenhang mit Vertretern der J.M., eine Anzahl von Gebieten bearbeiten, die früher Domäne der J.M. waren. Die Zusammenarbeit hat sich auch hier für beide Teile als ersprießlich erwiesen. Der Augenblick, in dem die verfaßte Kirche ihrerseits Werke der J.M. in die Hand nimmt, wird immer dann gegeben sein, wenn die J.M. mit ihren Mitteln nicht mehr imstande ist, den betreffenden Aufgaben gerecht zu werden. Wenn sich z. B. herausstellt, daß die J.M. nicht mehr den notwendigen Bedarf an Gemeindeschwestern, an Jugendpflegern, Evangelisten usw. zu decken vermag, so ist die verfaßte Kirche gezwungen, ihrerseits entsprechende Schritte zu tun. Das geschieht jetzt schon und wird vielleicht in der Zukunft noch mehr geschehen. Die J.M. kann sich in allen

solchen Fällen nur freuen, wenn die Kirche selbst sich immer mehr *mit dem Geist der J. M. erfüllt* und ihr Arbeiten abnimmt, die sie ebensogut oder noch besser als die J. M. zu leisten vermag. Denn dadurch bekommt sie die *Hände für andere Aufgaben frei.* Daß es aber an solchen nicht fehlt, dafür sorgt die nie stillstehende Entwicklung. Die Kirche kann wegen ihrer schwerfälligen Organisation dieser Entwicklung nur langsam folgen, kann immer nur schon Erprobtes in ihre Arbeit aufnehmen. Dagegen besteht der Vorzug der J. M. darin, daß sie vermöge ihrer beweglicheren Organe *schneller neu auftretenden Notständen* entgegenzutreten vermag. Die J. M. hat solche Notstände tatsächlich nicht nur eher gesehen und bekämpft als die Kirche, sondern hat auch immer die ersten *grundlegenden Erfahrungen* gesammelt und sie dann der Kirche zur Verfügung gestellt. Nach beiden Seiten hin hat die J. M. der Kirche wertvolle Dienste geleistet. Da nun das Leben nicht still steht, sondern immer komplizierter und rastloser voranschreitet, wird es der J. M. auch in der Zukunft nicht an Gelegenheiten für die Ausrichtung ihres Dienstes fehlen. Sie wird als *Pionier* der christlichen Liebestätigkeit ihre Bedeutung behalten. Wenn sie in der kommenden Zeit von den Aufgaben der Wohlfahrt und Jugendpflege durch die Kirche mehr entlastet wird, so bedeutet das nur einen Vorteil für sie. Sie kann sich dann den neu auftretenden Aufgaben, z. B. auch der Evangelisation und V. M., um so nachdrücklicher zuwenden.

Schluß: Der Pfarrer als Volks- und Missionsmann.

a) Verantwortung.

Blicken wir zurück und erinnern wir uns der Mannigfaltigkeit der durch die V. M. und J. M. gestellten Aufgaben, um die Stellung des Pfarrers ihnen gegenüber kurz zu bestimmen. Es scheinen fast zu viele zu sein, als daß sie von einer Person auf Herz und Gewissen genommen werden könnten. Vergegenwärtigen wir uns nur, was der Pfarrer alles leisten soll. Er soll einen klaren Blick haben für das Verhältnis des Christentums

zum eigenen Volkstum, zu Kultur und Geistesleben und demgemäß die öffentliche Mission des Christentums in Presse, Versammlung und Bildungswesen unterstützen, wo er kann. Er soll als Evangelist und Apologet die ihm gegebenen Möglichkeiten zu einer wirksamen Wortverkündigung ausnutzen. Er soll die Werke der christlichen Liebe in der Gemeinde pflegen und in dem Kampf gegen die Volksnöte seinen Mann stehen. Schließlich soll er dann auch sein Amt in Predigt, Seelsorge, Konfirmandenunterricht usw. treu ausrichten. Gehen so viele und verschiedenartige Obliegenheiten nicht über das Können eines Einzelnen hinaus?

Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß die Antriebe, nach den genannten Richtungen hin zu wirken, jedenfalls in dem christlich-religiösen Grundverhältnis eingeschlossen sind. Denn mit dem Glauben an den Gott, der durch Christus sein Reich in dieser Menschheit bauen will, ist der Wille, an der Ausbreitung dieses Reiches mitzuarbeiten, unmittelbar gegeben. Ebenso auch der Antrieb, bei dieser Arbeit die Gaben und Kräfte zu benutzen, die Gott als Schöpfer den Völkern und so auch dem deutschen Volke verliehen hat. Auch die mannigfachen Aufgaben der Volks-Mission und Inneren Mission haben schließlich ihre gemeinsame Wurzel in der Erfahrung der suchenden, rettenden Liebe Gottes, die jeden, der von ihr ergriffen wird, in ihren Dienst ruft. Damit aber, daß alle jene Aufgaben sich aus der innersten Grundhaltung des Christen ergeben, ist ihre innere Einheit und Zusammengehörigkeit gewährleistet. Der Eindruck der Zersplitterung und Unruhe kann da nicht mehr aufkommen, wo jene Grundhaltung eingenommen wird. Die Beteiligung an jenen Diensten ist darum einfache Christenpflicht. Und wenn sie als solche heute vielfach nicht empfunden wird, so ist dies nur ein Zeichen dafür, wie wenige Christen es gelernt haben, die Folgerungen aus ihrem Christsein zu ziehen. Es ist für unsere Kirche eine Lebensfrage, daß das missionarische Wollen bei allen ernstgesinnten Christen mit ganz anderm Nachdruck entwickelt werde. Der Pfarrer aber wird dazu immer nur in dem Maße fähig sein, als er selbst von solchem Wollen erfüllt ist. Da das missionarische

Wollen aber nur aus dem christlichen Grundverhältnis selbst erwachsen kann, so ist fortgehende Erneuerung und Vertiefung des Glaubens das erste, was not ist. Gegen die Gefahr des Kleinmuts, des Matt- und Lauwerdens hilft nur die stetige Abkehr von allem widergöttlichen Wesen und die stetige Hinkehr zu dem lebendigen Gott (Mk. 13, 33ff.; 1. Kor. 16, 13; 1. Petr. 5, 8). Insofern ist missionarisches Wollen auch immer ein Zeichen für die Kraft und Aufrichtigkeit des inneren Lebens. Was das missionarische Wollen des Pfarrers von dem eines bloßen Gemeindegliedes unterscheidet, liegt in seiner Stellung als Pfarrer begründet. Denn als solcher ist er dafür verantwortlich, daß solches Wollen in der Gemeinde sich nach seinen verschiedenen Richtungen hin auswirke. Die Möglichkeiten dafür zu sehen, zu benutzen und den Verhältnissen der Gemeinde gemäß zu gestalten, ist *seine* Aufgabe. Erfüllt *er* sie nicht, so bleibt sie unerfüllt. Oder er erlebt es, daß sie von anderer, außerkirchlicher Seite her in Angriff genommen wird. Damit ist nicht gesagt, daß der Pfarrer selbst alle jene Dienste bestreiten müßte. Die Frage nach den Kräften bedarf, je nach den Verhältnissen, einer besonderen Überlegung.

b) Kräfte.

„Die apostolische Christenheit war nur dadurch imstande, die griechisch-römische Welt zu überwinden, weil sie die Charismata aufsuchte und auch wirklich gebrauchte, die Gott ihr gab." (Hilbert, Der Pfarrer als Volksmissionar S. 9.) Der Pfarrer kann unmöglich alles in einem sein, Evangelist, Apologet, Jugendführer, Mann der Inneren Mission und des sozialen Lebens. Seine Begabung ist eine begrenzte. Das soll er nicht übersehen. Anstatt sich in seiner Ehre gekränkt zu fühlen, wenn ihm nahegelegt wird, andere Kräfte zu seiner Unterstützung heranzuziehen, soll er sie *suchen, ermuntern, an die Arbeit stellen*. Gerade, wenn er sich als Missionar seiner Gemeinde fühlt, wird sich ihm der Blick für solche Kräfte und ihre besonderen Gaben schärfen. Es ist ein unerträglicher Zustand und ein schwerer Vorwurf gegen die gegenwärtige Kirche, daß sie diesen Sinn bisher so wenig in

ihren Dienern entwickelt hat. Wieviel lebendiger würde sich das Leben unserer Gemeinden gestalten, wenn die in ihnen vorhandenen Kräfte wirklich geweckt und ihren Gaben gemäß mit entsprechenden Diensten betraut würden. Der Pfarrer hat — wenigstens in einer größeren Gemeinde — mit Predigt, Unterricht, Seelsorge, Kasualien und der Leitung der Gemeinde wahrlich genug zu tun. Er kann und soll in alle diese Obliegenheiten sein missionarisches Wollen hineinlegen. Die Kasualien vor allem bieten ihm unschätzbare Gelegenheiten, an die Gleichgültigen und Entfremdeten heranzukommen; und sie fordern daher zu einer evangelistischen Wortverkündigung geradezu auf. Er wird außerdem bei Vorträgen, Feiern und Festen Gelegenheit genug haben, auch als Apologet oder sozialer Volksmann aufzutreten. Aber für die Dauerarbeit in den Vereinen für Heidenmission und Innere Mission, für Jugendpflege und andere soziale Dienste, für Presse und Bildungswesen braucht er ebenso helfende Kräfte wie für die vorübergehenden Aufgaben der Evangelisation und Volksmission. In größeren Verhältnissen hat die Differenzierung der kirchlichen Arbeit bereits dahin geführt, daß man Pfarrer mit verschiedenartiger Begabung anstellte. Etwa einen für Sozial-, einen für Jugendarbeit, einen für Apologetik und Bildungsfragen. Da jedoch jeder Pfarrer in der Regel auch seinen Bezirk zu betreuen hat, ist im Blick auf die allgemeinen Aufgaben der Seelsorge und Predigt eine zu ausgesprochene Begabung nach einer Seite nicht erwünscht. Man erkennt auch an dieser Schranke, daß das obwaltende Problem nicht vom Pfarrer, sondern von der Gemeinde und ihren Kräften aus gelöst werden muß.

c) Zusammenwirken.

Es ist gut, wenn der Pfarrer eifriger Missionsmann ist. Der Blick in die Weite, auf das Missionsfeld mit seinen Kämpfen und Siegen und auf das letzte Ziel, zeigt die absolute Hoheit des Christentums und ist für die Kleinarbeit des Tages erfrischend und unentbehrlich. Es ist gut, wenn der Pfarrer sozialer Volksmann ist, erfüllt von des eignen Volkes Art und befähigt, ihm in der gegenwärtigen Lage und Zeit Gottes Willen und Weg zu

deuten. Es ist gut, wenn er ein warmes Herz hat für die Dienste der Inneren Mission an den führungs- und pflegebedürftigen Gliedern seiner Gemeinde und darüber hinaus. Wichtiger noch als das alles ist für ihn als Pfarrer die Fähigkeit, nach allen jenen Seiten mit denen zusammen zu wirken, die an der Arbeit stehen. Die Gefahr aller dieser besonderen Arbeiten besteht in der Loslösung von der gemeinsamen Wurzel, die sie alle nährt, und damit von der Gemeinde, der sie alle dienen sollen. Der Pfarrer hat ihr durch seine begründende und verbindende Arbeit entgegenzuwirken. Jede der mannigfachen Arbeiten bedarf einer immer neuen Gründung in der christlichen Grunderfahrung, einer entsprechenden Orientierung über ihre eigentlichen Ziele und Aufgaben. Der Pfarrer hat sie zu geben, wenn sie von anderer Seite nicht hinlänglich gegeben wird. Er muß daher mit allen jenen Kräften, die mit und neben ihm in der Arbeit stehen, persönliche seelsorgerliche Verbindung haben. Wie er sie herstellt, ob durch gelegentliche Fühlungnahme (in kleineren) oder durch Sammlung um das Wort (in größeren Gemeinden) ist seine Sache. Jedenfalls muß sie vorhanden sein. Nur so wird es ihm auch gelingen, die mannigfachen Werke, Vereine und Dienste zur Einheit des Gemeindelebens zusammenzufassen und zu der Freiheit und Beweglichkeit, deren jedes Werk zu seiner Entwicklung bedarf, die innere Bindung an das Ganze zu fügen, ohne die es ziellos und kraftlos wird. In dieser Gemeinschaft mit den arbeitenden Kräften der Gemeinde wird der Pfarrer selbst mit dem Bewußtsein, nicht allein zu stehen, einen Quell innerer Erquickung und Ermutigung finden — auch für die weiteren Aufgaben seines Amtes. Denn der Pfarrer soll es verstehen, mit allen Berufsständen, Kräften und Organen zusammenzuwirken, die an der Hebung des sittlichen Lebens im Volke mitarbeiten. „Weltfremde Richter, Geistliche, Ärzte, Lehrer usw. stehen einem Volke gegenüber, das Hilfe sucht und Steine erhält. Wo sind jene Bewahrer des Rechtes, die den Ursachen der Verbrechen nachgehen und ferner sich um das Schicksal der von ihnen in Behandlung Genommenen kümmern? Wo sind die Ärzte, die

sich voll und ganz bewußt sind, daß ihre hehrste Aufgabe, Schäden vorzubeugen, ist? . . . Wo sind die Lehrer, die neben der Mehrung des Wissens der ihnen anvertrauten Jugend seelische Aufbauarbeit treiben? . . . Wo bleiben die Geistlichen, die ganz und gar im Sinne Christi wirken? Ihr Einfluß auf das Volksganze müßte ein viel nachhaltigerer sein, wenn sie in voller Erkenntnis der Volksnöte Vorkämpfer in den Reihen derer wären, die die Volksfeinde anpacken!" So fragt der Professor der Medizin Abderhalden, Halle a. S. (Ethik V 1, S. 5). So sollte jeder Pfarrer fragen. Seine Aufgabe ist es vor allem, die verschiedenen Berufsstände zu sozialer Mitarbeit aufzurufen und die vielfach schlafenden Gewissen aufzurütteln. Gewiß soll der Pfarrer auch selbst dabei sein, wo es gilt, die Nöte des Volkslebens zu bekämpfen. Aber seine Bedeutung als „Volksmann" besteht nicht so sehr darin, daß er in allen möglichen Vereinen und Veranstaltungen persönlich mitwirkt, als daß er die Beziehungen zu den für den seelischen Aufbau wichtigen leitenden Berufen und Ständen pflegt und zunächst einmal ein tieferes Gefühl sittlicher und sozialer Verantwortung zu wecken sucht. Merken die Leute erst, daß es dem Pfarrer ganzer Ernst ist, so wird das allmählich auch zu einem tieferen Verständnis für das führen, was sein Innerstes bewegt. Er mache, wo es möglich ist, den Versuch, aus den persönlichen Berührungen zur Herstellung dauernder Verbindung einen Ausspracheabend über soziale und religiöse Fragen herauswachsen zu lassen. Dabei wird er nicht nur selber viel lernen, sondern wird vielleicht wertvolle Mitarbeiter und Freunde für seine Arbeit gewinnen. Der Weg zum Gewissen und zur Mitarbeit geht durch das lebendige Interesse hindurch. Es zu wecken und wach zu erhalten, muß des Pfarrers ernste Sorge sein.

III. Teil:

Die kirchliche Jugenderziehung.

(Katechetik.)

III. Die kirchliche Jugenderziehung.

(Katechetik.)

Die Lehre von der christlichen Jugenderziehung ist durch die Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat besonders wichtig geworden. Die christlich-religiöse Haltung der Volksschule ist tief erschüttert. Die Notwendigkeit, von der Kirche aus die religiöse Jugenderziehung tiefer zu beeinflussen, ist unverkennbar. Was kann und soll die Kirche in der gegenwärtigen Lage zur Erziehung ihrer heranwachsenden Glieder tun?

A. Zur Grundlegung.

Zunächst das Wichtigste über die grundlegenden Gesichtspunkte der christlichen Erziehung, wie sie dann auch für die Ausführungen über den kirchlichen Unterricht bestimmend sind.

1. Recht und Pflicht.

a) Die Taufe.

Mit seinem Evangelium hat Jesus seiner Gemeinde die Aufgabe der Erziehung aufs Gewissen gelegt. Sie ist eine umfassende. Sie erstreckt sich nicht nur auf die Kinder, sondern auf alle Glieder der Gemeinde, und schließlich auf „alle Völker" (Matth. 28, 19). Sie ist darum Gewissenspflicht der Gemeinde, weil die Einzelnen von sich aus die frohe Botschaft nicht erringen oder erdenken können und ohne sie unfähig sind, das rechte Verhältnis zu Gott, zu sich selbst und zur menschlichen Gemeinschaft zu finden. Die Gemeinde hat die Aufgabe, das Evangelium so an alle ihre Glieder heranzutragen, daß sie es kennenlernen und es als die an sie gerichtete Botschaft Gottes zu ergreifen

vermögen. Die allgemeine Erziehungspflicht der Gemeinde gründet also in dem Universalismus des göttlichen Heilswillens, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

1. Worauf gründet sich nun das Recht, schon den Kindern eine christliche Erziehung zuteil werden zu lassen? Wir werden darauf unter Abschnitt B eine eingehende Antwort erteilen. Hier nur soviel: Jedes Kind trägt die religiöse Anlage in sich. Sie besteht nicht in Anschauungen oder Vorstellungen von Gott, auch nicht in bestimmten Gefühlen oder Willensregungen, sondern einfach in der Fähigkeit des Kindes, die Kunde von Gott und seinem Heil auch in der kindlichen Form der Vorstellung zu verstehen und mit seinem inneren Leben darauf einzugehen. Wie das gesamte körperliche und geistige Leben des Kindes einer allmählichen Entwicklung unterliegt, so entfaltet sich auch seine religiöse Anlage, wenn sie unter die Lichtwirkung Christi und seiner Botschaft gestellt wird. Das bestätigt auch die Einladung Jesu an die Kinder (Mark. 10, 13—16) mit der Begründung: „Solcher ist das Reich Gottes." Das hinzugefügte Wort: „Wer das Reich Gottes nicht empfängt als ein Kindlein, der wird nicht hineinkommen," läßt erkennen, daß er in der Demut, der Wahrhaftigkeit, dem Vertrauen und Anlehnungsbedürfnis des Kindes Züge sah, die es in besonderem Maße zum Empfang der göttlichen Liebe befähigen. Auch die Hemmungen, die beim Erwachsenen und der heranwachsenden Jugend dem Glauben entgegenstehen, sind bei dem Kinde noch nicht in dem Maße wie dort vorhanden: die Neigung zu Kritik und verstandesmäßiger Reflexion, das Aufwuchern des Trieblebens mit seinen irdisch-egoistischen Zielen, der aus dem Schuldgefühl erwachsende Widerstand gegen das Heilige, die durch Wiederholung der Sünde eintretende Abstumpfung des Gewissens. Man kann also sagen: Das Kind ist vermöge seiner ganzen seelischen Beschaffenheit für Gottes Wirken empfänglicher als der Erwachsene. Und jeder Versuch der Erwachsenen — es fehlt auch bei Pädagogen nicht an solchen, — das Kind in religiöser Beziehung als noch nicht vollwertig hinzustellen, scheitert an den genannten Zügen seines Wesens und

wird durch das Wort Jesu getroffen: „Es sei denn, daß ihr euch umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen" (Matth. 18, 3).

2. In der Taufe findet diese Wertung des Kindes ihren feierlichen Ausdruck. Zunächst ist hier eine Schwierigkeit zu überwinden. Zwar hat sich Jesus selbst taufen lassen und hat, wie der in seiner Gemeinde von Anfang übliche Brauch zeigt, die Taufe gewollt (Joh. 3, 22; 4, 1—2; vgl. Matth. 28, 18 ff.). Aber die Taufe wurde in der Urchristenheit an Erwachsenen vollzogen, wenn es auch nicht unwahrscheinlich ist, daß in besonderen Fällen mit dem „ganzen Hause" auch die Kinder getauft wurden (Apg. 2, 38: „Euer und eurer Kinder ist diese Verheißung"; Apg. 16, 15. 33; 18, 8: Lydia, der Kerkermeister, Krispus „mit seinem ganzen Hause"). Regel wird jedenfalls gewesen sein, die Taufe nur an denen zu vollziehen, die durch das Wort zum Glauben erweckt waren. Die Taufe bedeutete für sie die feierliche Bestätigung ihres Christenstandes und die Aufnahme in die Gemeinde Jesu, daher auch zumeist einfach auf den Namen Jesu getauft wurde. Diese „Erwachsenentaufe" ist heute noch auf dem Missionsfelde üblich. Wenn sich aber christliche Gemeinden gebildet haben, vollzieht sich mit innerer Notwendigkeit der Übergang von der „Missionstaufe" zur Kindertaufe. Denn die Kinder christlicher Eltern sind nicht mehr Heiden, sondern stehen von Mutterleibe an unter den Segenswirkungen des christlichen Geistes. Wie nach 1. Kor. 7, 14 in der Ehe der ungläubige Teil durch den gläubigen Teil „geheiligt" wird, so geschieht das in noch höherem Maße mit den Kindern christlicher Eltern. In der Geburt von ihnen ist die Bestimmung zum christlichen Leben bereits eingeschlossen. In der Taufe der Kinder wird also feierlich bestätigt, was durch ihre Geburt schon als göttlicher Wille gegeben ist. Die Frage ist dann nur: Ist diese Taufe nicht etwas ganz anderes geworden als die Erwachsenentaufe, die nur auf Grund von Glauben vollzogen wurde? Die Antwort wird davon abhängen, was man in der Taufe als die Hauptsache ansieht, ob das göttliche oder das menschliche Tun. Nach dem Neuen Testament ist es so, daß die

Taufe ihren Wert nicht durch den Glauben erhält, sondern der Glaube gewinnt durch die Aufnahme in die Gemeinde Christi und die mit ihr verbundene Verheißung Gottes einen Halt. Wenn das aber die Hauptsache ist, dann besteht die Kindertaufe zurecht. Denn die Gemeinde umfängt auch die Kinder, und das Verheißungswort Gottes gehört auch den Kindern schon und ist als Gottes Wort und Wille die Voraussetzung ihres zukünftigen Glaubenslebens. Es ist darum auch nicht nötig, zur Rechtfertigung der Taufe mit Luther anzunehmen, daß durch die Fürbitte der Eltern und Taufpaten dem Kinde bei der Taufe der „Keim" des Glaubens geschenkt werde. Glaube im neutestamentlichen Sinne ist ohne persönliche bußfertige Entscheidung nicht denkbar. Die Taufe legt den Grund dazu, bereitet sie vor. Sie ist ein Akt der zuvorkommenden Gnade Gottes und hat darum auch nur so lange Sinn, als die Gewähr christlicher Kindererziehung und damit die Möglichkeit einer bewußten Aneignung des Heils geboten wird.

b) Die Gemeinde.

Für die Gemeinde aber bedeutet die Taufe beides, Verpflichtung und Verheißung. Sie erhält durch sie zunächst einen wirksamen Hinweis auf den Wert der ihr anvertrauten Seele und damit auf die Erziehungsaufgabe, die ihr an dem Kinde gestellt ist. Das in der Taufe zugesicherte Heil wird erst dann ein wirklicher Besitz des Kindes, wenn es dieses Heil in bewußtem Glauben ergreift. Dazu bedarf es aber der erziehenden Einwirkung seiner Umgebung, zunächst der Eltern, dann aber auch der Gemeinde selbst. Die Gemeinde ladet, ebenso wie die Eltern, schwere Schuld auf sich, wenn sie es an dieser Einwirkung fehlen läßt und nicht die Einrichtungen schafft, durch welche seitens frommer Persönlichkeiten das kindliche Glaubensleben geweckt und gefördert wird. Für diese Arbeit aber gibt die Taufe auch eine Verheißung. Sie besteht darin, daß der christliche Erzieher trotz aller Hemmungen, die ihm aus der Natur des Kindes und aus seiner eigenen erwachsen, der Hilfe des göttlichen Geistes gewiß sein darf. Der Geist Gottes ist fähig, den ihm widerstrebenden

Sinn zu überwinden, das Kind aus seiner natürlichen Selbstsucht zu retten und nach dem Bilde Christi umzuwandeln. Der christliche Erzieher darf darum mit immer neuer Freudigkeit und Zuversicht an seine Aufgabe herantreten. Die schweren Zweifel, die ihn beim Blick auf die Kinder und auf sich selbst überkommen, können seine Arbeit nicht mehr lähmen. Sie haben keine Macht mehr über ihn. Die Gewißheit, daß Gottes Kraft auch in den Schwachen mächtig ist, rüstet ihn mit freudiger Tatkraft und stärkt ihm die Überzeugung, daß seine Arbeit nicht vergeblich ist.

Soll die Arbeit an der Jugend Erfolg haben, so bedarf sie vor allem eines klaren Zieles und des rechten Geistes.

2. Ziel und Geist.

a) Das Ziel.

Welches ist das Ziel der Erziehung? Darauf haben die verschiedenen Zeiten je nach der Verschiedenheit der Lebens- und Weltanschauung ganz verschiedene Antworten gegeben. Das Erziehungsziel ist individualistisch und sozialistisch, ästhetisch und ethisch, national und kosmopolitisch, intellektualistisch und voluntaristisch, eudämonistisch und imperativisch bestimmt worden. Da alle diese Ideale durch Reflexion auf die verschiedenen Entwicklungsmöglichkeiten der menschlichen Seele gefunden sind, kann keines von ihnen Gewißheit für sich in Anspruch nehmen. Anders steht es mit dem christlichen Erziehungsziel, das nicht durch die menschliche Vernunft, sondern in der auf göttliche Offenbarung sich gründenden Glaubenserfahrung seinen Grund hat. Es tritt uns kurz zusammengefaßt in dem auch von Jesus anerkannten „vornehmsten Gebot" entgegen: Gott lieben von ganzem Herzen und seinen Nächsten als sich selbst (Matth. 22, 37). Zum vollen Verständnis dieses den alttestamentlichen Gotteswillen zusammenfassenden Gebotes bedarf es jedoch der Vollοffenbarung Gottes in Christus. Das christliche Erziehungsideal umfaßt also ein religiöses und ein sittliches Ziel, beide aber in engster Verbundenheit. Das religiöse Ziel ist das übergeordnete. In ihm ist nicht nur die rechte Stellung zu Gott, demütiges Vertrauen und

williger Gehorsam einbegriffen, sondern auch die rechte Stellung zu der Welt, ihren Leiden und Gütern, und das rechte Verhältnis zu den Menschen und zu sich selbst. Das christliche Lebensziel nimmt alle Fähigkeiten der menschlichen Seele in Anspruch, das Erkennen ebenso wie das Fühlen und Wollen. Seine innere Einheit und sein unerschütterlicher Grund liegen in der Liebesoffenbarung Gottes in Jesus Christus. Es überragt jedes nur moralische Ideal dadurch, daß es nicht nur Anweisungen zum sittlichen Handeln erteilt, sondern zugleich Kräfte zu ihrer Erfüllung, die im Zusammenhang des natürlichen Lebens nicht zu finden sind. Solche Kräfte gibt der Geist Gottes, der durch sein Wort immer neue Antriebe zum Guten erteilt. Er besiegelt den Frieden des Gewissens, ohne den für den unvollkommenen Menschen ein Ringen nach Vollkommenheit zur Verzweiflung führt. Als ein Geist der Kindschaft und des Gebets verinnerlicht und vertieft er die Gemeinschaft mit Gott. Nach religiöser Seite hin besteht also das Ziel der christlichen Erziehung darin, daß der Mensch zu einem bewußten, persönlichen Glauben gelangt oder eine christliche Persönlichkeit wird. Es ist dasselbe Ziel, das Jesus mit seiner Lehre und Predigt verfolgt, die Menschen so unter die Herrschaft Gottes zu stellen, daß sie, von Gottes Ernst und Güte ergriffen, mit ihrem ganzen persönlichen Sein sich ihm vertrauensvoll zuwenden und zu eigen geben. Wo solcher Glaube ist, da wirkt er sich dann auch aus in der Liebe zum Nächsten.

Diese Zielbestimmung bedarf jedoch, um nicht individualistisch mißverstanden zu werden, einer näheren Bestimmung. Wie wir S. 66 ff. sahen, besteht der Zweck des göttlichen Handelns nicht in der Bekehrung einzelner, sondern in der Verwirklichung der wahren Gottesgemeinde. Demgemäß ist auch das Ziel der Erziehung nicht nur in der Weckung und Förderung bewußten Glaubens zu sehen, sondern gleichzeitig in der gliedhaften Einordnung in das Leben der christlichen Gemeinschaft, wie denn auch das „Reich Gottes" nicht die Summe der einzelnen gläubig Gewordenen, sondern die neue von Gott ausgehende Ordnung und Gemeinschaft des Lebens bedeutet, in der er der Herr

ist. Im wirklichen Glauben ist dieses Moment schon eingeschlossen, da niemand an Jesum Christum glauben kann, ohne sich dadurch zugleich in die Gemeinde seiner Jünger hineingestellt und zu seinem Dienst verpflichtet zu wissen. Tatsächlich aber stehen der Verwirklichung dieser Folgerung seitens der egoistisch bestimmten Natur des Menschen schwere Hemmungen entgegen. Ihnen zu begegnen und so den Weg für eine gesunde Entfaltung des Glaubens frei zu machen, ist eine leider oft verkannte Aufgabe der christlichen Erziehung. Dem Kinde kann nicht frühzeitig genug zum Bewußtsein gebracht werden, daß es nicht bloß in einem persönlichen Verhältnis zu Gott steht, sondern daß es zu einer Gemeinde gehört, in der alle Glieder in Gott verbunden und verpflichtet sind, einander zu dienen und zu helfen. Die Gefahr eines unfruchtbaren „Herr-Herr-sagens" kann nur überwunden werden, wenn das Kind lernt, was es selbst der frommen Gemeinschaft zu danken hat, und wie es auch mit seinen geringen Kräften zu ihrer Förderung etwas tun kann. Das damit aufgestellte Lebensziel ist individuell und sozial zugleich. Das Individuum wird zur persönlichen Verantwortung aufgerufen, gewinnt seinen Lebensmittelpunkt in Gott, wird damit aber zugleich auf seine Verbundenheit mit dem Nächsten hingewiesen, der gleicherweise von Gottes Liebe umfaßt und gewertet ist. Dies Lebensziel ist sittlich und religiös zugleich. Es ist zunächst durchaus religiös. Nicht der Mensch arbeitet sich zu der neuen Lebensstellung, der Kindschaft, hindurch, sondern Gott bietet sie an, schenkt sie in seinem Christus. Mit ihr zugleich aber wird in den Menschen ein heiliges „Soll" gepflanzt, der Antrieb, das eigene Leben mit allen seinen Aufgaben dem Willen Gottes dienstbar zu machen. Das Lebensziel ist also innerweltlich und überweltlich zugleich. Es ist im letzten Grunde überweltlich, denn es kann erst erreicht werden, wenn der Mensch, der Herrschaft der Sünde entnommen, allein durch die Gemeinschaft mit Gott in seinem Denken und Tun bestimmt wird. Aber es ist doch schon ein innerweltliches Ziel, sofern diese Gemeinschaft hier schon Grund seines Wollens und Wirkens ist.

Jesus hat dieses Ziel nicht nur aufgestellt, sondern er hat es in seinem Leben verwirklicht. Das ist von unschätzbarer Bedeutung für die christliche Erziehung geworden. Weil er das vollkommene Kind des Vaters war, seinem Willen in jeder Lage des Lebens gehorsam, darum hat er auch das rechte Verhältnis zu den Menschen und den Dingen der Welt. In ihm steht der Wille Gottes klar erkennbar vor uns. „Ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war" (Phil. 2, 5).[1])

b) Der Geist.

Zur Verwirklichung dieses Zieles bedarf es auf der Seite des Erziehenden des Glaubens und der Liebe. Die Liebe ist das Prinzip, aus dem das Verhältnis des Erziehers zum Kinde zu gestalten ist. Aber es muß eine Liebe sein, die ihren Quellpunkt und ihren Maßstab in der Erfahrung der göttlichen Liebe besitzt. In der Liebe, die immer das Beste des Kindes im Auge hält, sind alle Tugenden, die der Erzieher je nach der Lage des Kindes zu üben hat, eingeschlossen:

Der Glaube, daß Gott durch ihm geweihtes Menschenwort seines Geistes umwandelnde Kraft in Kinderherzen lebendig werden läßt, wann und wo er will; die Erkenntnis von dem unendlichen Wert jeder einzelnen Menschenseele, die als solche mit ihren besonderen Gaben und Kräften für Gottes Reich gewonnen werden soll; die Gerechtigkeit, die das Kind nicht überfordert, sondern es als ein in der Entwicklung begriffenes Wesen nimmt, sich in sein jeweiliges Verständnis hineinversetzt, seine Interessen, Gefahren und Versuchungen zu erkennen sucht und bei ihren Maßnahmen nicht nur seine Anlagen, sondern auch die Einwirkungen seiner sozialen Umwelt berücksichtigt; die herzliche Güte, die immer das Beste des Kindes im Auge hat, sich vor jeder Herabsetzung durch Hohn oder Spott hütet, es vielmehr durch das Vertrauen in seinem guten Wollen stärkt und stets bereit ist, es zu fördern, wo es immer möglich ist; die Geduld,

---

[1]) Vgl. meinen Aufsatz „Jesus Christus" im Pädagogischen Lexikon Bd. II, S. 1123 ff.

die ohne Treiberei und Hetzerei ihr Ziel unverrückt verfolgt und sich von ihm weder durch Stumpfheit und Interesselosigkeit noch durch inneres Widerstreben abbringen läßt; der sittliche Ernst, der dem Kinde seine Fehler nicht einfach durchgehen läßt, sondern, durchdrungen von ihrer Gefahr für seine fortschreitende Entwicklung, mit ihnen kämpft, straft, wo es not tut, dann aber zur Vergebung bereit ist und die vertrauende Gemeinschaft mit dem Kinde wieder herstellt.

Alle diese Tugenden, welche der christliche Erzieher braucht, treten uns in der Person Jesu mit hinreißender Gewalt entgegen — aber nicht nur als vollkommenes Vorbild. Die Christusgestalt kann durch das Christuserlebnis zum Christus in uns werden und damit zur bewegenden Kraft des Lebens. Die über die Jahrhunderte hinüberreichende Leuchtkraft der großen christlichen Erzieherpersönlichkeiten hat darin ihren Grund. Sie alle haben aus seiner Fülle geschöpft und in Jesu Liebestreue Antrieb und Kraft des Wirkens gefunden. Mit Jesus ist die belebende und zurechthelfende Liebe Gottes in die Welt getreten, in der alle jene Erziehertugenden gründen. Sie können deshalb in dem Erzieher immer nur in dem Maße vorhanden und gegenwärtig sein, als diese Liebe die bestimmende Macht seines Lebens ist.

3. Macht und Grenzen.

a) Die Macht.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob das vorstehend aufgestellte Erziehungsziel für die Kinder nicht zu hoch gegriffen ist. Dabei wird dann auf die Gefahr der religiösen Überforderung hingewiesen und im Interesse der Kinder vor den christlichen und kirchlichen „Superlativen“ gewarnt. Wenn damit nur an die Grenzen menschlichen Könnens erinnert werden soll, ist nichts dagegen zu sagen. Denn tatsächlich ist durch ein unzartes, drängerisches, die kindliche Seelenlage außer Acht lassendes Einwirken viel gesündigt worden. Und niemals soll der Erzieher vergessen, daß Gott es ist, der alles in allem wirkt, von der ersten Regung religiöser Ahnung und Sehnsucht bis zum persön-

lichen, mit der Gemeinde betenden Glauben. Gefährlich aber wird jene Auffassung, wenn man meint, ein anderes Erziehungsziel aufstellen zu müssen, als das Evangelium selbst angibt. Eine Herabminderung dieses Zieles würde ja mit Gottes Willen selbst in Widerspruch treten.

Bei jenen pädagogisch gut gemeinten Vorschlägen wird Folgendes vergessen: Zunächst, daß die Kinder nach christlicher Auffassung nicht etwa religiös unreife Individuen, sondern gerade als Kinder schon zum Reiche Gottes berufen und fähig sind, seine Gaben und Gnaden in sich aufzunehmen (vgl. S. 238). Die Herabminderung des christlichen Erziehungszieles zugunsten der Masse (auch der Erziehenden!) schließt aber weiter den schweren Mangel in sich, daß beiden, den Kindern und Erziehern, das Bewußtsein des heiligen Soll, des christlichen Erziehungszieles verlorengeht, das selbst eine erziehende Macht ersten Ranges ist und ohne das die Erziehung ihre christliche Grundhaltung einbüßt. Voll erreicht wird natürlich das christliche Erziehungsziel in dieser Welt nicht. Die Geltung des christlichen Zieles aber hängt ebensowenig wie die eines anderen Ideals an der Möglichkeit seiner vollen Verwirklichung. Selbst ein Paulus muß dem „vorgesteckten Ziel“ gegenüber bekennen: „Nicht, daß ich es schon ergriffen habe.“ Hörte es deshalb auf, für ihn wegweisendes Ziel zu sein? Ernster wiegt die Frage, was denn überhaupt Menschen zur Erreichung jenes Zieles tun können? „Persönlicher, bewußter Glaube“ ist doch Gottes Werk, kommt allein durch die Kraft seines Geistes zustande. Daneben scheint der Einfluß des Erziehers kaum in Betracht zu kommen. In der Tat kann der Erzieher, wo es sich um das Letzte handelt, nicht demütig genug von seiner Arbeit denken. Gering schätzen soll er sie gleichwohl nicht. Denn kein Mensch kann ohne Verständnis des göttlichen Willens und ohne Hingabe an ihn zum Glauben kommen. Das Kind bedarf daher der Unterweisung und Führung. Daß christliche Erziehung in diesem Sinne möglich ist, beweist nicht nur die tägliche Erfahrung, sondern die Geschichte des Christentums, insbesondere die Christianisierung der Völker. Nur eine durch moderne Philosophie (Schopenhauer,

Spencer, Nietzsche) irregeleitete und durch die modernen Massenerscheinungen entmutigte Pädagogik kann an dem tiefen Einfluß einer von christlichen Persönlichkeiten getragenen Erziehung Zweifel hegen.

b) Die Grenzen.

Grenzen dieser Erziehung sind vorhanden. Sie sind in folgendem zu suchen. 1. Die Sinnlichkeit überwiegt bei den Kindern das geistige Leben. Es wird ihnen schwer, bei einem Eindruck länger zu verweilen. Gott ist unsichtbar, übersinnlich. Der Glaube an ihn fordert ein dauerndes Verhältnis. Die Gottesvorstellung wird daher bei den Kindern notwendig sinnliche Züge annehmen müssen. Wenn sich aber, was die Erfahrung lehrt, mit dem Gott-Vaterbilde die Gefühle der Ehrfurcht und Verantwortung vor Gott verbinden und das Kind anfängt, zu Gott zu beten, ist der Anfang des Glaubens bei ihm da. 2. Die Kinder zeigen, je nach Veranlagung und Herkunft, verschiedenes Interesse an der Religion. Segen oder Unsegen des Vaterhauses, aber auch der Vererbung wirken nach. Zudem sind Kinder nach geistiger Anlage und Temperament verschieden geartet. Jede stark hervortretende Anlage schließt eine bestimmte Gefahr bezüglich der Religion in sich. Intellektuell begabte Kinder bleiben leicht in der religiösen Vorstellungswelt hängen, Kinder mit beweglichem Gefühl gehen auf religiöse Werte gern ein, begnügen sich aber leicht mit flüchtigen Gefühlsregungen usw. Die christliche Erziehung kann die Einseitigkeit der Begabung nicht abstellen, kann ihr aber dadurch entgegenwirken, daß sie die zu kurz kommenden Seiten des Seelenlebens zu stärken sucht. 3. Die eigentliche Schwierigkeit der Glaubenserziehung liegt jedoch im Willen des Menschen. Der Wille ist von Natur egoistisch bestimmt. Der Glaube fordert völlige Hingabe an Gott. Der Wille vermag sie von sich aus nicht zu leisten. Erst wenn das Wort Gottes das Gewissen trifft und den Menschen durch Gericht und Gnade zur bußfertigen Einkehr bringt, ist Glaube da. Der Glaube kommt aber nicht ohne Entscheidung des Menschen, zwangsmäßig, zustande. Die Ent-

scheidung geht auf das göttliche Wirken zurück und bestätigt die geistig-persönliche Art des Glaubens. Der Glaube fordert, wenn er wachsen soll, immer neue, höhere Entscheidungen seitens des Kindes. Dem Kinde muß daher zum Bewußtsein gebracht werden, daß es für seinen Glauben verantwortlich ist. Es kann in seinem Glauben nur wachsen, wenn es den Gewissensantrieben, die Gottes Wort mitteilt, Recht gibt und ihnen folgt.

4. Die Hilfen.

Ehe das Kind sich für seinen Glauben verantwortlich fühlen kann, muß sein inneres religiöses Leben zu einer gewissen Kräftigkeit entwickelt sein. Dafür stehen eine Reihe von Hilfen zu Gebote, die der Erzieher kennen muß.

1. Zunächst die Gewöhnung. Sie ist für die gesamte leibliche und seelische Entwicklung von größter Wichtigkeit. Aufgabe der Mutter ist es, das Kind durch sorgfältige Pflege einer bestimmten Ordnung zu unterwerfen und es so daran zu gewöhnen, daß es seine eigensüchtigen Wünsche aufgibt. Ebenso spielt auch für die sittliche und religiöse Entwicklung die Gewöhnung eine wichtige Rolle. An Sauberkeit, Höflichkeit, Anstand, Fleiß, Wahrhaftigkeit, Gehorsam sind die Kinder zu gewöhnen. Gleichzeitig muß ein persönliches Werthalten dieser Dinge hervorgerufen werden, damit die Gewöhnung den Druck des Gesetzlichen verliert. Auch die religiöse Erziehung kann der Gewöhnung, z. B. an das regelmäßige Gebet, an den Kirchgang, an bestimmte kirchliche Sitte, nicht entbehren. Die regelmäßige Gewöhnung bereichert das innere Leben des Kindes und erleichtert spätere Entscheidungen.

2. Die Gewöhnung wird leicht vonstatten gehen, wenn sie von dem guten Vorbild der Umgebung gestützt wird. Die nächste Umgebung hat nach dieser Hinsicht eine besondere Verantwortung. Das Kind sieht vor allem auf das Verhalten der Eltern, später auch der Erzieher. Es unterscheidet frühzeitig scharf zwischen ihren Worten und ihrem wirklichen Verhalten. Steht

das Verhalten mit ihren religiösen Forderungen und Worten in Widerspruch, so büßen sie ihre religiöse Autorität für das Kind ein, und das Kind geht dann eines wertvollen Haltes für sein inneres Leben verlustig. Aber auch der Umgang kann leicht zur Klippe für die gute Gewöhnung werden. Er bedarf daher der Überwachung und Regelung.

3. Zu Gewöhnung und Vorbild tritt als drittes Mittel der religiösen Beeinflussung die Belehrung. Sie kann in verschiedener Weise erfolgen: Gelegentlich durch Einwirkung auf das sittlich-religiöse Urteil des Kindes, regelmäßig durch Erzählung biblischer und frommer Geschichten, durch Lernen und gemeinsames Singen frommer Lieder, durch Betrachten und Erklären frommer Bilder (Bilderbibel!). In der Regel findet die regelmäßige Belehrung erst im Unterricht statt. Da ohne die Kenntnis von der Geschichte der Offenbarung, insbesondere von Christus und seinem Werk, christlicher Glaube nicht möglich ist, legt das Christentum auf Belehrung darüber größten Wert. Der Zweck der Belehrung ist der Glaube. Sie darf daher nicht zum Selbstzweck werden, sondern muß auf eine den Glauben vorbereitende Bewegung des Herzens auf Gott hin erteilt werden.

4. Für das Werden des Glaubens sind, wie man aus den Jugendbiographien lernen kann, religiöse Erlebnisse von größter Bedeutung. Darunter sind tiefere Eindrücke des Gemüts und Gewissens zu verstehen, bei denen das Kind von der Nähe Gottes als des Allmächtigen, Heiligen ergriffen wird und das Gefühl seiner Ohnmacht und Schuld oder auch der Freude und Beruhigung gewinnt. Solche Erlebnisse können sich z. B. an erschütternde Naturvorgänge anschließen (vgl. das Gewittererlebnis Hebbels in „Meine Kindheit", Wiesb. Volksb. S. 20 ff.). Sie können sich mit ergreifenden Vorgängen im Menschenleben verbinden. Man denke etwa an Pestalozzis Schilderung vom Eindruck des Todes seines Vaters (Lienhard und Gertrud, Halle, Hendel, S. 368). Die abendliche Andacht, das Gebet der Mutter, die Erzählungen der Großmutter können sie vermitteln (E. Müller, S. 9 ff.). Solche Erlebnisse sind gewiß noch nicht persönlicher Glaube. Aber sie bereiten ihn wirksam vor. Soweit es möglich

ist, müssen sie dem Kinde vermittelt werden. Besuch auf dem Friedhof, Teilnahme an einer Tauffeier, Andacht in der Natur bei Sonnenaufgang, in der abendlichen Kirche können zu solchen Erlebnissen führen. Vor allem ist hier nicht der Einfluß fesselnder Erzählung, andächtiger Menschen und des Gebets zu vergessen. Der Anblick der betenden Mutter ist vielen Kindern ein unvergeßliches Erlebnis. Das Gebet der Kinder selbst wirkt, wenn es rechter Art ist, das Gefühl der Geborgenheit und Ruhe. In solchen Erlebnissen öffnet sich der innere Sinn für Gottes Nähe und Walten; und das ist die Vorbedingung für die Entstehung des Glaubens.

5. Gegenüber den genannten Mitteln hat Lohn und Strafe in der religiösen Erziehung nur eine geringe Bedeutung. Ein anerkennendes Wort kann erheben, den Willen stärken, ebenso wie Tadel oder Mahnwort den Willen zum Bösen zu hemmen vermag. Der Erzieher soll jedoch mit beidem sparsam sein, weil sonst leicht Augendienerei großgezogen wird. Die Kinder müssen es vielmehr lernen, alles um Gottes willen zu tun. Der Blick auf das Wohlgefallen der Menschen darf nur als leichte Stütze verwandt werden. Zu verwerfen sind äußere Belohnungen für rechtes Verhalten — etwa für gutes Lernen im Religionsunterricht oder für regelmäßigen Kirchenbesuch. Sie verführen dazu, um der Menschen willen zu tun, was nur um Gottes und des Gewissens willen getan werden darf. Jedoch ist der Gedanke, den Eltern oder dem Pfarrer durch solches Verhalten Freude zu machen, nicht auszuschließen. In ihm schwingt bereits das religiöse Motiv mit (4. Gebot). — Ebensowenig wird auch die Strafe als Mittel religiöser Erziehung ganz zu entbehren sein. Die Kinder sind selbst davon überzeugt, daß die Übertretung des Gebots Sühne fordert (Tracy, S. 155). Die Strafe muß aber gerecht sein, d. h. sie muß der Art und Größe des Vergehens entsprechen. Die einfachste Strafe ist der Tadel. Manchmal wird das Gewiesene sein, das Kind die üblen Folgen seiner Tat oder Unterlassung fühlen zu lassen. Am schärfsten wirkt die körperliche Strafe. Sie darf nur angewandt werden, wenn schwere Verfehlung vorliegt: Fortgesetzter Ungehorsam, Bosheit,

Roheit. Wenn das Kind von seinem schweren Unrecht überzeugt ist, kann sie befreiend wirken. Die körperliche Strafe widerspricht auch nicht dem Geist der Liebe. Die Liebe, die es wirklich gut meint mit dem Kinde, kann sich vielmehr zu diesem letzten Mittel gedrängt sehen, wenn alle anderen Mittel versagten. Eine rechtzeitige Züchtigung kann vor viel Unheil bewahren. Ist Strafe wirklich nötig gewesen, dann sei das Vergehen vergeben und vergessen. Nur keine Nachträglichkeit, kein Sarkasmus, keine Ironie! Sie wirken erbitternd, weil sie mit der Liebe unverträglich sind.

Wirksam werden die Mittel der Erziehung durch die Faktoren, welche an der religiösen Jugenderziehung beteiligt sind, Haus, Gemeinde, Schule.

5. Die Faktoren.

Die führende Stellung hat die Gemeinde, die Kirche. Sie ist in erster Linie dafür verantwortlich, daß die verschiedenen Faktoren zusammenwirken und jeder von ihnen leistet, was er seiner Art und Bestimmung nach leisten muß.

a) Das Haus.

Die grundlegende Arbeit fällt dem Hause zu. Die Familie ist der gottgewollte Boden, auf dem sich auch die erste religiöse Entwicklung des Kindes zu vollziehen hat. In dem persönlichen Verhältnis zu Vater und Mutter entfalten sich nicht nur die sittlichen Gefühle der Liebe, der Pietät und des Gehorsams, sondern auch die Grundanschauungen, welche für das persönliche Verhältnis des Kindes zu Gott die Voraussetzung bilden, Ehrfurcht und Vertrauen. Die Liebe der Eltern zum Kinde in ihrem Ernst und ihrer Güte öffnet das Verständnis für die Liebe Gottes als des himmlischen Vaters. An dem frommen Vorbild der Eltern rankt sich erster Kinderglaube empor.

1. Von größter Bedeutung ist das von der Mutter zu leitende Kindergebet. Das Gefühl der Verantwortung für das

ihr anvertraute Leben treibt häufig auch wenig religiöse Mütter, am Abend mit dem Kinde zu beten. Aus dem rührenden Lallen wird oft schon in den ersten Jahren ein kindliches Beten und eine Freude am Gebet. Der Gebrauch kurzer formulierter Gebete bildet den Anfang. Allmählich aber muß das Kind, wenn sein Gebetsleben nicht versanden soll, aus dem egoistisch bestimmten kindlichen Interessenkreis herausgeführt und zur Fürbitte für seine Lieben und zum Dank für die empfangenen Wohltaten angeleitet werden. Die meisten Mütter sind zu diesem Dienst nicht fähig. Die Folge ist, daß mit dem Abschluß der Kinderjahre das Gebet der Kinder abstirbt. Dem entgegenzuwirken ist eine kaum gesehene Aufgabe der Kirche.

2. Ein anderes Mittel zur christlichen Beeinflussung ist das Erzählen frommer Geschichten, insbesondere der biblischen Geschichten in einer dem kindlichen Fassungsvermögen angepaßten Form. Das Kinderherz bietet einen empfänglichen Boden dafür, namentlich für die Geschichten vom „lieben Heiland". Wie die Kinder bereits im 3. und 4. Jahre mit Innigkeit beten und die tiefe Beruhigung des Gebetes verspüren, so haben sie auch ein oft überraschendes Interesse an der himmlischen Welt. Die Fragen, die sie nach dieser Seite stellen, wollen ernst genommen und womöglich in anschaulicher Weise erzählend, schildernd beantwortet sein. Lhotzky sagt in seinem Buch „Die Seele des Kindes": „Kinder sind aufgeschlossen für alles Göttliche" — „das Kind schreit nach Gott" und Rosegger: „Ganz auffallend ist die große Vertraulichkeit der Kinder mit dem lieben Gott", „sind sie doch erst kürzlich von ihm gekommen." Zur rechten Leitung dieses Vertrauens aber bedarf die Mutter der Wegweisung.

3. Noch einfacher wie das Erzählen ist das gemeinsame Singen. In der Weihnachtszeit vielfach noch üblich, sollte es in jedem christlichen Hause viel fleißiger geübt werden. Die Kinder lallen und fühlen sich bei mütterlicher Anleitung in die frommen Lieder hinein. Das Verständnis folgt nach. Mit den Liedern senkt sich der religiöse Gehalt in ihre Seele. Wohl den Kindern und den Müttern, die im gemeinsamen Gesang dankend,

preisend, bittend mit unseren Volks- und Kirchenliedern sich vor Gott vereinigen! Solches Singen kann ein Quell wahrer Freude für das Haus werden. Aber auch dazu bedarf es der Anregung.

4. Wird mit dem Singen und Beten ein kurzes Bibelwort verbunden, so haben wir die Hausandacht, deren Einführung und Pflege auch der Kinder wegen überall erstrebt werden sollte. Die gemeinsame Beugung der ganzen Hausgemeinde vor Gott bringt zum Bewußtsein gliedlichen Zusammenhangs und gegenseitiger Verantwortung. Wo sie fehlt, sollte wenigstens auf den Besuch des Gottesdienstes am Sonntag Gewicht gelegt werden. Das Sitzen neben Vater und Mutter inmitten einer andächtigen Gemeinde kann von tiefem Eindruck sein, auch wenn vieles vom Gottesdienst nicht verstanden wird. Nachträgliche Fragen nach dem Gehörten regen spätere Aufmerksamkeit an. Wo Kinder- und Jugendgottesdienste stattfinden, sende man die Kinder hin. Aber auch in diesem Falle gilt es, nachträgliche Fragen zu stellen. Hauptsache ist, daß die Kinder bei der Hausandacht und beim Gottesdienst merken, daß man da vor Gott steht.

Auf die angegebene Weise lassen sich fromme „Erlebnisse" anbahnen, welche die Brücke zu einem persönlichen Verhältnis des Kindes zu Gott bilden. Die Gemeinde hat die Aufgabe, den Eltern, namentlich der Mutter, zur rechten christlichen Beeinflussung behilflich zu sein. Am nötigsten ist die Sammlung der jungen Mütter und ihre Einweisung in die Gebetserziehung der Kinder und in das Erzählen der biblischen Geschichte; dann weiter die Veranstaltung von Elternabenden, bei denen die Mittel und Wege für den Aufbau eines christlichen Hauses behandelt werden. Die Liebe der Eltern zu den Kindern ist ein mächtiger Hebel, sie für eine christliche Haltung ihres Hauses um der Kinder willen zu erwärmen.

b) Die Gemeinde.

1. Der Kindergottesdienst bietet eine Ergänzung der häuslichen Erziehung. Die Hausgemeinde weitet sich zur gottesdienstlichen Gemeinde. Schon das ist wichtig. Die Erziehung

zur Gliedschaft in der christlichen Gemeinde (s. o. S. 122 ff.) findet hier eine Stütze. Nur muß der Kindergottesdienst so gestaltet werden, daß sich in ihm frommes Gemeinschaftsgefühl zu entwickeln vermag. Man achte vor allem auf Ordnung und Stille, andächtiges Verhalten, frohes Mitsingen und Mittun, auch auf Gewöhnung an stilles Gebet beim Eingang und Ausgang. Der Kindergottesdienst bietet außerdem mannigfache Gelegenheit, auf Kinder und Familien einzuwirken. Wichtig ist liebevolle, gleichwertige Behandlung jedes Kindes, Anhalten zu regelmäßigem Besuch, Veranstaltung besonderer Feiern, zu denen auch die Eltern eingeladen werden. Grundsatz sei: Durch die Kinder zu den Eltern! Ist Gruppensystem eingeführt, so mache man es den Helfern zur Pflicht, die Eltern zu besuchen, namentlich am Geburtstag, in Krankheitsfällen oder bei öfterem Fehlen des Kindes. Auch die verteilten Blätter bilden ein wertvolles Bindemittel zwischen den Eltern und der Gemeinde.

2. Die Kleinkinderschule dient zunächst sozialen Zwecken. Sie nimmt die noch nicht schulpflichtigen Kinder auf, um die Mütter zu entlasten und ihnen die Möglichkeit zum Verdienen zu geben. Ist sie Einrichtung der Gemeinde, so bietet sie zugleich die Möglichkeit tiefer religiöser Einwirkung. Die Kleinkinderschullehrerinnen, welche den Kleinen einen Schatz an Gebeten, Liedern, Sprüchen, frommen Geschichten mitgeben, haben eine vielfach nicht genügend erkannte Bedeutung für die Gemeinde. In der Zeit zartester Empfänglichkeit können sie Grund legen fürs Leben. Durch Besuch der Mütter, Aussprache mit ihnen, verrichten sie zugleich in Hunderten von Familien eine religiöse Erziehungsarbeit. Die Freudigkeit dazu zu stärken, ihnen die rechte Wegweisung zu geben, an den größeren Veranstaltungen (Mütterabenden!) teilzunehmen, ist Aufgabe des Pfarrers. Es gibt kaum eine pfarramtliche Tätigkeit, welche so reiche Früchte für die Gemeinde trägt als der Dienst am Kindergottesdienst und in der Kleinkinderschule.

3. Ein weiteres Hilfsmittel für die christliche Erziehung ist — namentlich in den größeren Städten — der Kinderhort. Er leistet zunächst bewahrende Arbeit, sofern er die Kinder in den

Nachmittagsstunden vor den Gefahren des Straßenlebens oder einer ungeordneten Häuslichkeit unter der Leitung erprobter Frauen (oder Männer) zu gemeinsamer Arbeit und Unterhaltung sammelt. Der Einfluß auf Kinder und Familie ist ein mehr indirekter. Alles hängt an der Person der Leiterin. Versteht sie es, Vertraute der Kinder zu werden, so kann sie einen tiefgehenden religiösen Einfluß auf die Kinder gewinnen und über sie hinaus auf die Eltern. In der Regel ist der Kinderhort mit der Schule verbunden.

c) Die Schule.

1. Die Lage. Durch die Schule ragt neben der Kirche der Staat als gesinnungsbildender Faktor in das Leben der Kinder hinein. Während die Schule ursprünglich ein Kind der Kirche ist, hat sich die Verbindung von Kirche und Schule im 19. Jahrhundert infolge der Mischung der Konfessionen und der Säkularisierung des Bildungswesens gelockert und mit der Reichsverfassung von 1919 nahezu gelöst. Ihr Ziel ist (Art. 146) die sog. Gemeinschaftsschule, welche alle Kinder des Volkes ohne Rücksicht auf das religiöse Bekenntnis aufnehmen und sittliche Bildung, staatsbürgerliche Gesinnung und persönliche Tüchtigkeit im Geiste des „deutschen Volkstums und der Völkerversöhnung“ erstreben soll. Konfessioneller Religionsunterricht wird erteilt. Daneben wird zugestanden, daß auf Antrag der Erziehungsberechtigten „Volksschulen ihres Bekenntnisses oder ihrer Weltanschauung“ einzurichten sind. Demgemäß sind die konfessionellen Schulen eingerichtet. Außerdem spricht die RV. (Art. 149) von „bekenntnisfreien (weltlichen) Schulen“ ohne Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach. Damit ist der Weg für Schulen ohne jede weltanschauliche Grundlage frei gemacht. Es sind auch bereits weltliche Schulen (in der Form von Sammelklassen für vom R.U. abgemeldete Kinder) gebildet worden. Ein Reichsschulgesetz, das die bestehenden Unklarheiten, namentlich auch bezüglich der Beteiligung der Kirche am R.U. der Schule zu regeln hätte, steht immer noch aus.

2. Kirche und Schule. Von den angegebenen Schulformen entspricht allein die konfessionelle Schule den seitens der evangelischen Erziehung zu stellenden Ansprüchen. Die sog. Gemeinschaftsschule möchte zwar eine einheitliche Grundlage der Volksbildung schaffen, übersieht aber die tatsächlich vorhandene konfessionelle Trennung und die Bedeutung des Christentums für die Bildung des Charakters. Die Simultanschule in Hessen (1864) und Baden (1876) will eine christliche Schule sein und erteilt nur den R. U. getrennt nach Konfessionen. Die neue „Gemeinschaftsschule" ist grundsätzlich nichtchristlich und fragt weder bei den Lehrern noch bei den Kindern nach der Konfession. In ihr können erklärte Atheisten, Juden, Katholiken, sogar in den Gesinnungsfächern Deutsch und Geschichte, unterrichten. Diese Schule kennt kein einheitliches Lehrerkollegium und keinen einheitlichen Geist. Um „die Gefühle Andersdenkender" nicht zu verletzen, muß der Lehrer mit seiner eigenen Überzeugung stets hintenanhalten. Damit ist ein gesinnungbildender Unterricht fast unmöglich gemacht. Der Deutsche Lehrerverein (Organ: Allg. deutsche Lehrerzeitung), der in dieser Schule sein Ideal erkennt, übersieht, daß in ihr eine einheitliche Charakterbildung unmöglich ist. Möglich ist sie in der konfessionellen Volksschule, wo eine einheitliche Überzeugung die Lehrer und die Kinder verbindet. In ihr kann der Lehrer wirklich als Erzieher sich voll auswirken. Und die Kinder erhalten eine Welt- und Lebensanschauung, die sie innerlich zusammenschließt und wahres Gemeinschaftsleben begründet. Nur in dieser Schule findet die christliche Erziehung des Hauses eine gradlinige Fortsetzung.

3. Maßnahmen der Kirche und Gemeinde. Kirche und Gemeinde haben allen Anlaß, alle ihre Kräfte zur Erhaltung der konfessionellen Volksschule einzusetzen. Schon vor dem Kriege haben sich folgende Verbände zur Erhaltung der evangelischen Volksschule gebildet: Der Verband der evangelischen Lehrer- und Lehrerinnenvereine (Organ: Deutsche Lehrerzeitung) und der Verband der evangelischen Schulgemeinden, beide von Dörpfelds Schulideal angeregt und Gründungen des rheinisch-westfälischen Pietismus; ferner (ur-

sprünglich von Pastor Zillessen-Berlin ausgehend) der Deutsche Bund für christlich-evangelische Erziehung in Haus und Schule mit starker Betonung eines entschiedenen Christentums; endlich der Allgemeine evangelisch-lutherische Schulverein zur Abwehr der radikalen Ziele der sächsischen Lehrerschaft („Zwickauer Thesen") mit ausgesprochen lutherischer Tendenz. Die durch die Herausforderung der revolutionären Regierung (Adolf Hoffmann) hervorgerufene Protestbewegung der evangelischen Elternschaft hat 1927 zur Begründung des Reichsverbandes evangelischer Eltern- und Volksbünde (Reichselternbund) mit 2 Millionen Mitgliedern geführt. Seine Geschäftsstelle beim Ev. Preßverband Berlin, Beymestr. 8, gibt als Organ „Die Schulfrage" heraus. Der Reichselternbund veranstaltet außer dem alljährlichen Reichselterntag Reichserziehungswochen zur Vertiefung der christlichen Erziehung in Schule und Haus. Zur Behandlung der Fragen evangelischer Pädagogik hat er 1925 eine Gesellschaft für evangelische Pädagogik gründen helfen (Organ: Evangelische Pädagogik). Alle diese Verbände werden jedoch nur dann Erspießliches leisten können, wenn der Wille zur evangelischen Erziehung unserer Kinder in der Gemeinde lebendig bleibt. Dazu scheinen mir folgende Maßnahmen erforderlich zu sein: Zunächst persönliche Fühlungnahme des Pfarrers mit der Lehrerwelt, vor allem dem Religionslehrer durch Besuch und womöglich durch dauernden Verkehr. Die „geistliche Ortsschulinspektion", von dem Staate trotz gegenteiliger kirchlicher Anträge (!) bis zur Revolution festgehalten, ist jetzt einer Aufsicht durch Fachmänner gewichen, hat aber ein von der radikalen Lehrerpresse vielfach genährtes Mißtrauen gegen Kirche und Pfarrerschaft hinterlassen, das nur durch persönliche Fühlungnahme überwunden werden kann. Der Pfarrer besuche, wo es möglich ist, die Lehrerkonferenzen und sorge dafür, daß der Religionslehrer in den Kirchenvorstand gewählt werde. Kirche und Schule müssen sich gegenseitig suchen und um des Volkes willen sich zu gemeinsamer Arbeit zusammenfinden. Arbeitsgemeinschaften

zwischen Lehrern und Pfarrern (womöglich mit Einschluß der Religionsoberlehrer!) mit Besprechung wichtiger Fragen der Religionspädagogik können für beide Teile zum Segen werden. An Stelle des jetzt vielfach üblichen Bestrebens, die Schule von der Kirche möglichst abzusperren, muß gegenseitige Annäherung und organische Verbindung treten: Größere, die ganze Schule vereinigende Feiern, wie z. B. die Reformationsfeier, sollten in der Kirche unter Zusammenwirken der Pfarrer- und Lehrerschaft begangen werden. Keine Gemeinde sollte versäumen, wenigstens einmal im Jahre einen Erziehungssonntag, wiederum womöglich unter Mitwirkung eines Religionslehrers, zu feiern.

Die neuen „Richtlinien" fördern die gegenseitige Annäherung, sofern sie folgende Zielpunkte für den evangelischen R. U. aufstellen: „Der evangelische R. U. sucht den Schülern die Wahrheit des evangelischen Glaubens in ihrer biblischen Begründung, reformatorischen Auffassung und geschichtlichen Ausprägung zu erschließen und sie dadurch für das Leben in der kirchlichen Gemeinschaft vorzubereiten. Als höchstes Ziel muß dem Religionslehrer immer vorschweben, das religiöse Leben der Schüler zu wecken und zu fördern und sie zu evangelischen Christen zu erziehen ... Im Mittelpunkte des R. U. steht die Offenbarung Gottes in Christus, dem Erlöser der Menschen ... Sein wichtigstes Mittel ist die Beschäftigung mit dem Worte Gottes. Weiterhin wird der R. U. den Zusammenhang zwischen lebendigem Gottesglauben und Gebet zum Bewußtsein bringen und bei den Schülern das Verständnis dafür zu erschließen suchen, daß der evangelische Glaube sich durch den Gebetsverkehr mit Gott seine Lebenskraft stets erneut." So in den Richtlinien für die höheren Schulen Preußens von 1927, I. Bd. S. 109 ff.; ähnlich auch in den Richtlinien für die Volksschulen. Die angeführten Worte zeigen, daß in den Schulen nicht bloß ein „religionskundlicher" R. U. gegeben werden soll, sondern wirklicher, auf persönlichen Glauben abzielender R. U., der von lebendigen Persönlichkeiten erteilt wird, „die, auf festem Glaubensgrunde stehend, die Sache des evangelischen Glaubens und der evangelischen Kirche

wirksam zu vertreten imstande sind" (ebd. 110). Die Ziele sind für den R.U. der Schule wahrlich nicht niedriger gesteckt wie für den der Kirche. Auch die Beziehung zur Kirche, die von dieser natürlich noch mehr zu betonen ist, fehlt dort nicht. Ein im Geist jener Richtlinien erteilter R. U. bietet der Kirche eine wertvolle Grundlage, auf der sie weiter bauen kann.

B. Der kirchliche Jugendunterricht.

(Katechetik.)

Zum Verständnis der gegenwärtigen Lage ist die Kenntnis der Geschichte erforderlich. Wir geben daher zunächst einen Überblick über die Geschichte des kirchlichen Katechumenats.

1. Geschichtlicher Überblick.

a) Der Katechumenat in der alten und mittelalterlichen Kirche.

1. Die Absicht erziehlicher Einwirkung ist mit der christlichen Verkündigung von Anfang an verbunden gewesen. Aber erst allmählich hat sich das kirchliche Katechumenat, d. h. diejenige Einrichtung herausgebildet, durch welche die Kirche die für das Christentum irgendwie Gewonnenen durch erziehende und unterrichtliche Beeinflussung für die Taufe vorbereitete.[1])

2. In der apostolischen Zeit wurde die erste Einführung in das Christentum hauptsächlich durch die Missionspredigt geboten. An sie schloß sich, wie die Apostelgeschichte (2, 38 ff.; 8, 26ff.; 10, 24 ff.) zeigt, die Taufe an, wenn der Täufling zum Glauben erweckt war. Sie wurde nicht als eine zauberhafte Handlung angesehen, durch welche mittels einer heiligen Formel eine magische Wirkung hervorgerufen wurde, sondern bedeutete auf seiten des Täuflings das feierliche Gelöbnis, diesem Glauben gemäß zu wandeln und auf seiten der Gemeinde die feierliche Bestätigung der Zugehörigkeit zu dem lebendigen Christus, dem Haupt der Gemeinde. Deshalb war auch die einzige Bedingung,

---

[1]) Das Wort Katechetik, Katechumenat ist von κατηχεῖν (= herabtönen, von oben herab sprechen) abzuleiten, womit schon im N. T. (Luk. 1, 4; Apg. 18, 24) das elementare Wissen bezeichnet wird. Im übertragenen Sinne wurde es dann von dem christlichen Unterrichtsstoff gebraucht (so z. B. Luther) und dann weiter von dem diesen Stoff enthaltenden Buch. Die humanistische Auffassung des κατηχεῖν als fragende Unterredung (mit dem „Echo" der Antwort) beruht auf irriger Deutung, ist dann aber für das entwickeltere Lehrverfahren überhaupt (z. B. Dinter) üblich geworden. Im 19. Jahrhundert bezeichnete Schleiermacher mit dem Wort die von ihm begründete Lehre von der kirchlichen Erziehung, die dann namentlich durch v. Zezschwitz ihre nähere Begründung fand.

die für den Vollzug der Taufe als notwendig erachtet wurde, das Bekenntnis des Täuflings zu Jesus als dem „Herrn". Gemeinsame Grundüberzeugungen (Hebr. 5, 12) sind vorhanden. Eine Lehrnorm kanonischen Ansehens oder ein „Katechismus der Urgemeinde" (A. Seeberg) war noch nicht gegeben.

Auch das nachapostolische Zeitalter kennt einen kirchlichen Taufunterricht noch nicht. Zwar mußte der Täufling bei der Taufe nachweisen, daß er den Glauben an „Gott, den Vater und Herrn des Alls, an Jesus Christus, den Heiland, den unter Pontius Pilatus Gekreuzigten, und an den Heiligen Geist" kenne (Justin, Apol. I). Auch mußte er sich verpflichten, ein Leben nach den Geboten der christlichen Sittlichkeit zu führen. Aber von einer besonderen Einrichtung zur Vermittlung dieser Kenntnisse ist noch nicht die Rede. Es wurde vielmehr jedem überlassen, aus dem Umgang mit anderen Christen und aus der Anschauung des Lebens der Gemeinde die erforderlichen Kenntnisse zu gewinnen. Etwa um 200 scheint sich jedoch eine solche Einrichtung angebahnt zu haben. Wie Origines in seiner Schrift contra Celsum berichtet, werden die Taufbewerber jetzt auf den Ernst ihrer Absicht genauer geprüft. Gewisse, sittlich anstößig erscheinende Berufe (Gladiator, Magier, Schauspieler) mußten aufgegeben werden. Jedoch blieb es dem Bewerber auch jetzt noch überlassen, ob und wie er sich die erforderlichen Kenntnisse erwerben wollte. Beamte stehen aber hier und da für diesen Zweck schon zur Verfügung (z. B. Tert. de idolol. 4; de praescript. haeret. 14; de bapt. 20). Die Dauer ist nicht bestimmt. Sie konnte Monate oder Jahre umfassen. Die Taufe fand zu Ostern oder Pfingsten statt.

3. Die Blütezeit des altkirchlichen Katechumenats fällt in das 4. und 5. Jahrhundert. Der Verlauf ist etwa folgender (vgl. Augustin, De catech. rudibus): a) Der Taufbewerber wird durch einen Vortrag in die Geschichte der Heilsoffenbarung und der Kirche eingeführt. b) Die Namen der Katechumenen werden in eine Liste eingetragen. Sie heißen von nun an: *φωτιζόμενοι, πιστοί*, competentes, fideles, christiani. c) Der Taufunterricht bringt vor allem eine eingehende Erklärung des Apostolikums. d) Daneben wurden die Bewerber sog. Skrutinien (= Erforschungen) unterworfen. Sie bestanden in liturgischen Handlungen, die, wie Handauflegungen, Bekreuzungen, Anhauchungen, die Bedeutung von Exorzismen hatten. e) Einige Zeit vor der zu Ostern oder Pfingsten stattfindenden Taufe wurde den Täuflingen vor versammelter Gemeinde der Wortlaut des Taufsymbols bekanntgegeben (traditio symboli), ebenso das Vaterunser (traditio orationis dominicae). Die Einprägung des Wortlauts geschah in den folgenden Tagen. f) Am Tauftage fand vor der Taufe die Absage an den Teufel statt

(abrenuntiatio diaboli). g) Darauf sagte der Täufling das Glaubenssymbol auf, womit er sich offensichtlich zum Glauben der Gemeinde bekannte (redditio symboli). Es folgen Skrutinien zur Reinigung von dämonischen Einflüssen. h) Darauf Weihe des Taufwassers und Vollzug der Taufe durch dreimaliges Untertauchen oder Besprengen. i) Nach der Taufe fand Ölsalbung und Handauflegung statt zur Erlangung des Heil. Geistes. k) Im Anschluß an die Taufe oder 8 Tage später gingen die Getauften mit der Gemeinde in den weißen Taufgewändern zum h. Abendmahl (daher Sonntag „Quasimodogeniti" oder „Dominica in albis"). l) In den 8 Tagen nach Ostern fand der sog. „mystagogische Unterricht" über Taufe, Abendmahl und Vaterunser statt (vgl. Cyrills Mystagogische Katechesen und Ambrosius de mysteriis), Stoffe, die man in Anlehnung an den damaligen Mysterienkult als Mysterienordnung oder disciplina arcani bezeichnete. Die Vorzüge des altkirchlichen Katechumenates waren: Enge Verbindung von Lehre und Erziehung, Einstellung auf das Leben der Gemeinde, innige Anteilnahme der letzteren in fortgesetzter Fürbitte.

Der Verfall des Katechumenats beginnt im 6. Jahrhundert aus folgenden Gründen: 1. Die immer größer werdende Zahl der Taufbewerber machte eine gewissenhafte Pflege und Unterrichtung schwierig. 2. Trotzdem unter den Taufbewerbern viele Kinder (zunehmende Kindertaufe seit etwa 250) waren, schritt die Kirche doch nicht dazu, einen ihnen entsprechenden Kinderkatechumenat einzurichten. 3. Der Unterricht wird auf wenige Wochen beschränkt, dagegen treten nun die abergläubische Verehrung der liturgischen Akte und Formeln in den Vordergrund. Zu den Skrutinien wird sogar noch ein neuer Brauch hinzugefügt, die apertio aurium, bestehend in der traditio evangeliorum (d. h. in einer Belehrung über ihre Verfasser und ihre symbolische Darstellung durch die 4 Tiere nach Ez. 1), in der traditio symboli (Nic. Const.) und orationis dominicae.

Die Unterweisung der Kinder wurde den Eltern überlassen, die aber dazu kaum fähig waren. Hier und da nahmen sich die Klöster des Unterrichts der Kinder an.

4. Die christliche Unterweisung im frühen Mittelalter geschah, ähnlich wie in der apostolischen Zeit, durch die Missionspredigt. Ein besonderer Taufunterricht wurde in der Regel nicht geboten. Man begnügte sich damit, daß der Täufling vor der Taufe dem Teufel und seinem Werk entsagte und dem von dem Missionar vorzitierten Glaubensbekenntnis zustimmte. Wo Gemeinden entstanden, boten Gottesdienst und Seelsorge Gelegenheit zu weiterer Unterweisung. Das war besonders da notwendig, wo ein ganzer

Stamm durch Gewalt oder durch friedlichen Einfluß zum Christentum übertrat. Männer wie der Bischof Pirminius, der unter Karl Martell in Alemannien weilte, und Alcuin, der Lehrer und Berater Karls d. Gr., erkannten die Wertlosigkeit der Massentaufe und forderten freiwillige Entscheidung und vorhergehenden Unterricht über die Bedeutung der Taufe und das Apostol. Symbol. Doch wird eine gründliche Vorbereitung des Einzelnen immer nur ausnahmsweise geschehen sein. In der Regel geschah der Übertritt in und mit dem Stamm.

Von Bedeutung für die weitere Entwicklung des kirchlichen Unterrichts wurde es, daß die Kindertaufe, und zwar möglichst bald nach der Geburt, sich seit etwa 600 überall durchgesetzt und daß die Konfirmation oder Firmung sich von der Taufe losgelöst hatte. Sie wurde dem Bischof vorbehalten und hatte zunächst keinerlei katechetische Bedeutung. Jedoch wurde die Notwendigkeit einer christlichen Unterweisung der Kinder jetzt fühlbarer. Die Pflicht wurde den Eltern und Paten zugewiesen. Auf der Aachener Synode von 789 wurde auf Veranlassung Karls d. Gr. die Errichtung von Dom- und Klosterschulen für die jungen Kleriker und von Pfarrschulen auch für die übrigen Kinder beschlossen. Jedoch wird trotz mancherlei Verordnungen in der Richtung der Erfolg nur gering gewesen sein. Die Gegenstände des kirchlichen Unterrichts waren jahrhundertelang nur das Apostolikum und das Vaterunser, die gedächtnismäßig eingeprägt wurden. Der Weißenburger Katechismus (um 790) enthält außerdem eine Auslegung des Vaterunsers, einen Katalog der Hauptsünden, das athanasianische Symbol mit Erläuterung, das Gloria in excelsis und das Laudamus.

Großen Einfluß auf die kirchliche Unterweisung gewinnt seit dem 13. Jahrhundert das Beichtinstitut. Die Erwachsenen mußten, wenn sie die Absolution erhalten wollten, das Apostolikum und Paternoster kennen. Auch die Kinder, die von dem 7. Jahre an zur Beichte zugelassen wurden und vom 14. an kommen mußten, wurden hierbei über jene Stücke befragt und zum Lernen angehalten. Auch die Kenntnis der 7 Todsünden: Hoffart, Neid, Zorn, Trägheit, Gefräßigkeit, Habgier, Unkeuschheit wurde bald zur Gewissensprüfung als notwendig erachtet. Im Zusammenhang damit kam der Dekalog als katechetisches Lehrstück auf. Er diente als Sündenspiegel. Es traten weiter hinzu: das Ave Maria und die 7 Sakramente. Da die von der Kirche gegründeten Schulen im 12. Jahrhundert verfielen, wurden von den Städten Schulen gegründet, die teils Latein-, teils deutsche Schreib- und Leseschulen waren. In ihnen wurden dann auch die genannten katechetischen Stoffe eingeprägt. Die „Brüder des gemeinsamen Lebens" haben am Ende des 14. Jahrhunderts

erziehend gewirkt, wenn auch nicht schulmäßig. Ihre Wirksamkeit blieb jedoch auf engere Kreise beschränkt.

Blicken wir zurück, so darf gesagt werden: Es fehlt dem Mittelalter bei allem guten Willen im einzelnen an einer einheitlichen Gestaltung und Organisation des kirchlichen Unterrichts. Es fehlte ebenso an einem Ziel und Abschluß des Katechumenats. Es fehlte endlich an einer dem kindlichen Verständnis angepaßten Erklärung der Lehrstoffe und vor allem an der Erkenntnis des grundlegenden Wertes der Bibel (biblische Geschichte!) für die religiöse Unterweisung der Kinder. (Vgl. Steinbeck, Kirchl. Jugenderziehung, S. 10 ff.) Der folgenden Periode blieb zur Beseitigung dieser Mängel viel zu tun übrig.

b) Reformation und neue Zeit.

Bereits die Vorläufer der Reformation haben versucht, die Mängel des kirchlichen Unterrichts zu überwinden. Die Waldenser führen auch die Kinder schon in die Kenntnis der Heiligen Schrift ein und verfassen biblisch gehaltene katechetische Schriften für den Jugendunterricht. Huß verfaßt um 1412, von Wicliff beeinflußt, „das dreigeflochtene Seil aus Glaube, Liebe, Hoffnung," — ein Schema, das bei den Katechismen der böhmischen Brüder und Waldenser immer wiederkehrt. Der erste hussitische Katechismus — sein Verfasser ist unbekannt — erschien 1420 mit 85 Fragen und Antworten. Der erste böhmisch-deutsche Brüderkatechismus erschien 1522, die sog. böhmischen Kinderfragen. Er hat auf die späteren deutschen Katechismen eingewirkt.

1. Der Einfluß, den dann die **Reformation** auf die gesamte kirchliche Unterweisung der folgenden Jahrhunderte übte, war keimhaft vorbereitet in der grundlegenden Glaubenserkenntnis, daß nur der persönliche, auf Gottes Wort sich gründende Glaube aus der Knechtschaft der Sünde zur Gewißheit der göttlichen Gnade befreit. Damit war das Ziel der Unterweisung ein anderes geworden: Es konnte nicht mehr in der Unterwerfung unter die Kirche, ihre Einrichtungen und Lehren, sondern nur in der Erweckung der lebendigen Zuversicht auf Gottes Gnade gefunden werden. Die von allem kirchlichen Zwang freie, weil im Glauben an Gott gebundene christliche Persönlichkeit tritt in ihre Rechte und schließt sich um der Liebe willen mit den Brüdern und Schwestern zur Gemeinschaft des Glaubens zusammen. Da allein durch das Wort Gottes solche Persönlichkeiten erweckt werden, ist es das vornehmste Mittel der Erziehung und des Unterrichts. Daraus ergab sich aber die Notwendigkeit, schon die Jugend mit der Bibel vertraut zu machen, auf das Erklären und Verstehen

größeres Gewicht zu legen und alle Kinder um ihres Seelenheils willen unter die Wirkung des Wortes zu bringen — der Gedanke einer allgemeinen Jugenderziehung.

Luther selbst hatte neben dem Volkskatechumenat, das er in Predigt, Beichte und Volksschriften übte, das Kinderkatechumenat zur Unterstützung der Eltern gefordert. Er hielt seit 1516 seine Katechismuspredigten, sonderlich auch für die Jugend, rief 1523 Agricola als „Katecheten" an die Stadtkirche in Wittenberg, regte zur Abfassung von Katechismen an (Bader, Capito, Brenz), die vielfach auf den böhmischen Kinderfragen und Luthers „Kurzer Form" von 1520 beruhten. Vor allem schärfte er — so in seinem „Sermon von den guten Werken" — den Eltern und der geistlichen Obrigkeit das Gewissen für die wichtige Aufgabe der Erziehung. Ebenso wendet er sich in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" 1520 an das Gewissen der weltlichen Obrigkeiten, daß sie für alle Kinder Schulen gründen, in denen sie auch in die Heilige Schrift eingeführt werden sollen. In der „Deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes" 1526 wünscht er, daß im Gottesdienst ein „grober, schlechter, einfältiger Katechismus", d. h. ein Volksunterricht getrieben werde, daß die Kinder dabei auch Sprüche lernen und daß sie in Wochengottesdiensten in die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments eingeführt werden. Sein wichtigster Beitrag zur kirchlichen Jugendunterweisung sollten die beiden Katechismen werden, die er 1529 auf Grund der Erfahrungen bei der kursächsischen Kirchenvisitation von 1528 verfaßte. Der Große Katechismus ist eine Zusammenfassung der drei Reihen Katechismuspredigten von 1528. Während der Arbeit an ihm erschien zuerst in den schon früher üblichen Tafeldrucken der Kleine Katechismus, dann im Mai 1529 gedruckt. Zu den drei alten Hauptstücken des Glaubens sind Taufe und Abendmahl hinzugefügt, seit Herbst 1529 auch ein Lehrstück von der Beichte. Durch seine Aufnahme in das Konkordienbuch erhielt er 1580 symbolische Geltung. Die großen Vorzüge des Katechismus, Einfachheit und Volkstümlichkeit, klare evangelische Grundauffassung, Kraft und Schönheit der Sprache (die Erklärungen zum 1. und 2. Artikel nach Grimm die schönsten Perioden deutscher Sprache!) haben ihn die erste Stelle unter den früheren und späteren Katechismen behaupten lassen. Der wichtigste Katechismus auf lutherischer Seite ist neben dem Luthers der von Brenz, der 1681 mit dem lutherschen zusammengearbeitet wurde und in dieser Form bis heute in Württemberg gebraucht wird.

Auf **reformierter** Seite richtete Zwingli schon 1522 eine zweimal im Jahre stattfindende Prüfung der Kinder ein. Den Eltern und Paten wurden zum Zweck ihrer Unterweisung Katechismen in

die Hand gegeben, so z. B. der von Leo Judä von 1534. Calvins Katechismus Genevensis 1542 war zunächst für Genf bestimmt, wurde dann aber in der ganzen französischen Schweiz gebraucht. Der wichtigste und bedeutendste der reformierten Katechismen ist der Heidelberger Katechismus von 1563. Er wurde auf Wunsch des Kurfürsten Friedrichs III. von der Pfalz in der Hauptsache verfaßt von Professor Ursinus und Superintendent Olevianus. Der theologische Charakter war mild reformiert: Es fehlt die Prädestinationslehre Calvins, auch in der Abendmahlslehre wird eine zwischen lutherischer und reformierter Lehre vermittelnde Stellung eingenommen. Der Stoff wird in 128 Fragen behandelt. Der 1. Teil handelt von des Menschen Elend, der 2. von des Menschen Erlösung (Apostolikum und Sakramente), der 3. von der Dankbarkeit (Bekehrung, 10 Gebote, Vaterunser). Der Katechismus ist, ähnlich dem Calvins, theologisch-dogmatisch gehalten und eignet sich deshalb auch weniger für die Hand der Jugend als die des Lehrers.

Was die katechetische Methode betrifft, so fiel in beiden Reformationskirchen jetzt die Hauptarbeit dem Pfarrer zu, der durch die Vorlesung des Katechismus im sonntäglichen Hauptgottesdienst, durch Katechismuspredigten, durch Katechismusunterricht am Sonntag und in der Woche und durch Katechismusverhöre (etwa alle 6 Wochen) den Katechismus einzuprägen hatte. Das Verfahren war im allgemeinen äußerlich: Vorsagen, nachsprechen, einprägen. Zur verständnisvollen Aneignung fehlte die Anschauung und die Benutzung der biblischen Geschichte. Immerhin wurde das Volk doch mit der neuen Lehre bekannt und durch fortgesetzte Predigtarbeit auch in das Verständnis eingeführt. Die Schule unterstützte den R. U. der Kirche vor allem dadurch, daß sie neben dem Katechismus auch die biblische Geschichte behandelte und das Bibellesen trieb. Auch auf das Einprägen von Sprüchen, Perikopen und Kirchenliedern (Psalmen in der reformierten Kirche) wurde Wert gelegt. Leider brachten die am Ende des 16. Jahrhunderts aufkommenden „exponierten Katechismen", welche neben den lutherischen Erklärungen eine Reihe anderer Fragen und Erklärungen einschoben, eine Entartung des Katechismusunterrichts.

3. Gegenüber der Überspannung des religiösen Wissens und Erkennens in der Orthodoxie verlangte der Pietismus eines Spener, Francke, daß der Glaube zu einer Sache des Herzens werden und sich als Antrieb zu einem tätigen Christentum bewähren müsse. Spener führte in Frankfurt und Dresden die vernachlässigte Auslegung des Katechismus in Predigt und Unterricht, sowie die Katechismusexamina wieder ein. Besonderen Wert legte der Pietismus auch auf den Bibelspruch, den er mit dem Katechismusunterricht verband.

Francke führte den „Wochenspruch" ein und forderte seine erziehliche Verwendung. Die biblische Geschichte wurde mit Nachdruck betrieben (Gesenius: Biblische Historien 1658, Hübner: Biblische Historien 1714). Das Bestreben, sie verständlich und fruchtbar zu machen, ist erwacht. Dem Bibellesen und dem Kirchenliede wird lebendiges Interesse zuteil. Der katechetischen Ausbildung der Pfarrer wird mehr Aufmerksamkeit gewidmet. Große Bedeutung gewann auch das Eintreten des Pietismus für die Konfirmation, in der die Orthodoxie immer noch eine „papistische" Zeremonie sehen wollte. Allerdings hat er zugleich die Einsicht in ihr wahres Wesen dadurch verdunkeln helfen, daß man den Konfirmandenunterricht als Vorbereitung der Bekehrung auffaßte, die sich dann in der Konfirmation vollenden sollte.

Der um die Mitte des 18. Jahrhunderts einsetzende Rationalismus will als Quelle der Wahrheit nur noch die Vernunft anerkennen und tritt von hier aus in Gegensatz zu dem biblischen Offenbarungsglauben. Der R. U. wurde dadurch zwar von einer Last von überlieferten, fälschlich mit dem Offenbarungsglauben verquickter Lehren und Lehrmeinungen frei, verlor aber vielfach seine christliche Art und Grundlage. Die Konfirmation wurde als Schwur der Tugendweihe gefühlvoll gepflegt und gewann jetzt erst ihre allgemeine Verbreitung. Methodisch brachte der Rationalismus einen Fortschritt. Mit dem alten Verfahren, das erst den Stoff lernen ließ und ihn dann erklärte, wurde gebrochen. Ebenso wurde die bisherige Fragemethode, die nur Zergliederungs-, Gedächtnis- und Entscheidungsfragen kannte, als unzulänglich erkannt. Basedow begründete die fälschlich so genannte „sokratische" Methode, die Bahrdt und Salzmann auf die höheren, v. Rochow, Dinter u. a. auf die Volksschulen übertrugen. Sie bestand in dem entwickelnden Frageverfahren, das die Kinder anleitet, das Verständnis des Stoffes aus gewissen, in ihnen selbst liegenden Voraussetzungen abzuleiten. Darin lag dem Christentum gegenüber eine Überspannung, da seine Tatsachen und Wahrheiten nicht Ableitung, sondern „Aneignung" verlangen. Aber die großen Wahrheiten der Methode, welche das Verständnis vor das Lernen stellte und ein das Urteil des Kindes in Anspruch nehmendes Frageverfahren forderte, bleiben der folgenden Zeit unverloren.

4. Die weitere Entwicklung seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts ist durch folgende Momente geleitet: a) Die Neubegründung der Theologie; b) Die Erweckungsbewegung; c) Die neue psychologisch-pädagogische Orientierung.

Anknüpfend an die Romantik wandte sich Schleiermacher gegen die rationalistische Auffassung der Religion und wies auf das Gefühl als ihren eigentlichen Quellort hin. Noch wichtiger war, daß er in

seiner Glaubenslehre wieder die Person Christi in den Mittelpunkt stellte und alles auf die durch ihn geschehene Erlösung bezogen wissen wollte. Hand in Hand mit der Erneuerung der Theologie ging die religiös-patriotische Bewegung der Freiheitskriege. Der Gott der Bibel, der in Gericht und Gnade durch die Völkerwelt geht, war vielen wieder nahegekommen. So war das Verständnis für das biblische Christentum in weiteren Kreisen neu erwacht. Die geschichtliche Seite des Christentums, mit der der Rationalismus nichts anzufangen wußte, wurde in ihrer grundlegenden Bedeutung für den Glauben wieder erkannt. Die Männer und Frauen der Inneren Mission standen auf dem Boden des biblisch-reformatorischen Christentums und gaben den Beweis seiner Kraft.

Die neue Richtung machte sich auch im R. U. spürbar. Die reformatorischen Katechismen, der lutherische und der Heidelberger, kamen wieder zu Ehren. Seminardirektor Harnisch trat mit Erfolg für den konfessionellen R. U. gegen die „Simultanschule" (Diesterweg) ein. Die 1854 erscheinenden preußischen Regulative setzten den konfessionellen Charakter der Volksschule und der Lehrerbildung fest. Außer dem Katechismus (vgl. die Erklärungen von Löhe, Stier, Jaspis, Caspari u. a.) wurde die biblische Geschichte in ihrem Werte tiefer erkannt. (Vgl. Zahns Biblische Historien 1834 ff., mit ihren je 84 Erzählungen aus dem A. T. und N. T.) Der von Pestalozzi kräftig geltend gemachte Grundsatz der Anschauung war auch im R. U. zur Anerkennung gelangt und erwies sich als wertvolles Korrektiv gegen die Überspannung der „sokratischen" Methode.

Auch in der pädagogischen Theorie trat der neue Geist in die Erscheinung. Schleiermacher setzt den R. U. wieder in enge Beziehung zur Kirche und ihrem Kultus. C. I. Nitzsch verlangt einen erziehenden R. U. und betont die Notwendigkeit des Vorbildes, der Zucht und Übung. Wertvolle Darstellungen der Katechetik werden von Palmer und v. Zezschwitz geboten. Der erstere setzt die Katechetik in enge Beziehung zum praktisch-kirchlichen Leben. Das klassische Werk von v. Zezschwitz bringt eine Fülle von tüchtigen Gedanken, meist jedoch in einer abstrakten und dogmatischen Form, die ihrer Benutzung Schranken setzten. Wirksamer als diese theologischen wurden die psychologisch-pädagogischen Anregungen, die von Herbart ausgingen, dann aber durch Pädagogen wie Dörpfeld, Ziller und Rein weitergebildet wurden. Die Herbart-Zillerschen fünf Formalstufen: Vorbereitung, Darbietung, Verknüpfung, Zusammenfassung, Anwendung wurden auch auf die religiösen Stoffe angewandt und liegen heute noch vielen Präparationen zum R. U. zugrunde. Das Schema enthält beherzigenswerte Gesichtspunkte, schließt aber, mechanisch angewandt, die Gefahr einer einseitigen Anspannung

des Intellekts in sich und bedarf einer Korrektur durch tiefere psychologische Gesichtspunkte. Die „Allgemeinen Bestimmungen" über das Volks- und Mittelschulwesen 1872 und die Lehrpläne für die höheren Schulen 1892 zeigen bereits den Einfluß einer die berechtigten Ansprüche der Kindesseele berücksichtigenden Methode, z. B. in dem Betonen der geschichtlichen und religiös-praktischen Stoffe, in der Zielbestimmung, die neben dem lehrhaften den Gemüt und Willen bestimmenden Charakter des R.U.s hervorhob.

In der neusten Zeit sind die in der gekennzeichneten Periode gegebenen Anregungen noch vertieft worden. Der moderne Irrationalismus hat unter dem Einfluß Kierkegaards und der älteren Mystik die Grenzen nicht nur der naturwissenschaftlichen, sondern jeder menschlichen Begriffsbildung noch deutlicher erkannt und den Sinn für das der menschlichen Ratio unzugängliche Geheimnis der Wirklichkeit weithin erschlossen. Die Unmöglichkeit, die Maßstäbe menschlichen Denkens auf Gott und seine Offenbarung anzuwenden, wird, wenn auch nicht immer klar erkannt, so doch mehr oder weniger deutlich empfunden. Der Historismus muß einem tieferen Verständnis der biblischen Offenbarungsreligion weichen. Unterstützt wird diese Bewegung durch die neuere Religionspsychologie. In seinem Buch „Das Heilige" hat R. Otto den Abstand, der das Heilige von der Welt des Profanen trennt, wiederum nachdrücklich zum Bewußtsein gebracht. Heiler hat den typischen Unterschied der biblisch-prophetischen Religion von jeder andern Religiosität, insbesondere von der Mystik, überzeugend hervorgehoben. Die religiöse Kinderpsychologie hat den Blick für die Wirklichkeit und Eigenart des religiösen Lebens im Kinde geschärft. Die Theologie hat sich diese aus der Zeitlage und der allgemeinen Geistesbewegung hervorgehenden Anregungen längst zu nutze gemacht und ringt — nicht ohne gelegentliche Übersteigerungen (K. Barth und sein Kreis) — nach einem tieferen Verständnis des biblischen Offenbarungsglaubens. Die neue Erkenntnis Luthers, namentlich des jungen Luther, der auch eine Calvin-Renaissance gefolgt ist, sucht die innersten Lebensquellen des reformatorischen Christentums aufzudecken.

Alle diese Anregungen in die Tiefe sind von der Religionslehrerwelt zunächst wenig beachtet worden. Der Rationalismus, der sie noch heute vielfach beherrscht, ist wissenschaftlich angesehen rückständig, erzieherisch betrachtet aber ein schweres Hemmnis für den inneren Aufbau unseres niedergebrochenen Volkes. Jedoch mehren sich die Zeichen, welche als beginnende Lösung des rationalistischen Banns und als Erwachen zu tieferem Verständnis der religiösen Wirklichkeit gedeutet werden dürfen. Die Schriften von Prof. D. Matthes, Schulrat D. Eberhard u. a., aber auch die neugegründete „Gesellschaft für evangelische Pädagogik“ und das „Religionspädagogische Institut“ in Berlin mit seinen regelmäßigen Kursen für Geistliche und Lehrer weisen nach dieser Richtung.

Anerkannt ist jetzt überall der Grundsatz, daß die Psychologie bezw. die Religionspsychologie für die Methode des R.U.s wegweisend ist, daß aber sein Inhalt der geschichtlich gegebenen Offenbarung zu entnehmen ist. Damit ist die früher übliche Überschätzung der Methode abgewiesen. Ihre Bedeutung ist eine formale. Sie betrifft nicht die Frage, was wahre Religion ist, sondern wie sie an das Kind heranzubringen ist, wenn sie als Religion, als Glaube erlebt werden soll.

2. Religionspädagogische Grundlegung.[1])

a) Ist Religion lehrbar?

Treten wir nun an die grundlegenden Fragen des R.U.s heran, so ist die erste Frage, die gestellt werden muß: Ist Religion lehrbar? Die Einsicht in das Ob und Wie ihrer Lehrbarkeit ist für die Frage nach der Methode des R.U.s von entscheidender Bedeutung.

1. Einwände. Am Anfang des 20. Jahrhunderts glaubte die Bremer und Hamburger Lehrerschaft die Frage verneinend

---

[1]) Vgl. hierzu und zum folgenden mein Buch „Wie lehren wir Evangelium?“ 3. Aufl. 1930. Ich habe in dem Buche den Versuch gemacht, die für den R.U. maßgebenden Gesichtspunkte aus dem Evangelium selbst abzuleiten.

beantworten zu müssen. Damit sollte dann die Entfernung des R.U.s aus der Volksschule pädagogisch begründet werden. Die sächsische Lehrerschaft dachte ähnlich, wollte aber einen rein geschichtlichen Unterricht über Religion festhalten. Auch der Allgemeine deutsche Lehrerverein trat für einen „objektiven R.U." ein: Die verschiedenen Religionsformen sollten zunächst als gleichwertige Erscheinungsformen der religiösen Kultur geschildert und den Kindern überlassen werden, welcher von ihnen sie etwa den Vorzug geben wollten. Diese „methodisch" und „pädagogisch" begründeten Vorschläge hatten jedoch ihren tieferen Grund in einer dem Christentum feindlichen, monistischen oder positivistisch-skeptischen Einstellung. Man übersah — recht unpädagogisch! —, daß 12 und 13jährige Kinder nicht fähig sind, auf Grund von religionswissenschaftlicher Vergleichung, sich ein selbständiges Urteil über die Religion, etwa das Christentum, zu bilden. Man verkannte — ebenso unpädagogisch! —, daß junge Menschen gerade in der Zeit ihres Werdens die gemüt- und charakterbildende Kraft des Christentums brauchen, und daß es unverantwortlich ist, sie ohne diese schutz- und haltlos den zersetzenden Einflüssen des Zeitgeistes preiszugeben. Wie die Kinder in Sprache und Volkstum ohne ihre eigene Entscheidung hineinwachsen, so haben die Kinder christlicher Eltern auch einen Anspruch darauf, in das Christentum, dessen Einflüsse die gesamte geistige und sittliche Kultur unsers Volkes haben gestalten helfen, hineinzuwachsen und unter seinem Einfluß sich geistig zu entwickeln.

Von größerem Gewichte waren die Einwände, die um der Religion selbst willen, sei es von christlicher, sei es von allgemein-religiöser Seite aus erhoben wurden. So meinte Bonus, der R.U. könne nur schädlich wirken, weil echte Religion den Alltag und den Schulstaub nicht vertrage. Andere zogen die Folgerung, es dürfe eben nur das von der Religion gelehrt werden, was wirklich gelehrt werden könne, vor allem also das Historische. Auch von entschieden christlicher Seite kamen Bedenken. Man machte geltend, daß ein R.U. ohne Glauben, vielleicht sogar mit einem Widerwillen erteilt, nur unheilvoll wirken könne.

Immerhin hat die Frage nach der Lehrbarkeit der Religion trotz der Verschiedenartigkeit ihrer Motivierung zu einer gewissen Klärung geführt. Zunächst wurde klarer erkannt, daß die Religion selbst allerdings nicht mit der Einprägung religiöser Tatsachen und Ideen, etwa wie ein andrer Wissensstoff, der Kindesseele mitgeteilt werden kann. Der orthodoxe Intellektualismus, der in der Einprägung eines theologisch geschlossenen Gedankensystems eine Gewähr des rechten Glaubens sah, war damit ebenso getroffen wie der Intellektualismus der Herbartschen Formalstufen. Denn auch dieser Methode lag, was allerdings weniger klar erkannt wurde, die intellektualistische Voraussetzung zugrunde, daß an logisch richtig vermittelte und klar apperzipierte religiöse Gedanken sich die entsprechenden Gefühle und Willensentscheidungen ohne weiteres anschließen. Die Lehrbarkeit der Religion ließe sich also nur behaupten, wenn sie selbst ihrem Wesen nach eine Summe theoretischer Wahrheiten wäre. Frömmigkeit wäre dann Aneignung dieser Wahrheiten im Denkprozeß. Nun ist aber Religion, vor allem christliche Religion, Sinnesänderung, Vertrauen, neues Leben. Darum wendet sich auch Jesus vornehmlich an den Willen. Das unentrinnbare Soll, unter das der von seiner Botschaft ergriffene Mensch gestellt wird, verlangt eine Willensentscheidung. Wo sie nicht getroffen wird, ist sein Wort erfolglos: „Ihr habt nicht gewollt!“ Wenn aber vor allem Wille und Gefühl es sind, durch welche der christliche Glaube seelisch „erlebt“ wird, kann man dann noch an der Lehrbarkeit der Religion festhalten?

2. Möglichkeit. Man kann es nur in dem Sinne, wie man auch die Lehrbarkeit der Sittlichkeit und Kunst behaupten darf. Auch diese, von der heutigen Lehrerschaft meist sehr hoch bewerteten und für die Schule angeforderten Lebensgebiete sind nicht im eigentlichen Sinne lehrbar, sondern beruhen auf bestimmten Gefühls- und Willenshaltungen, die aber von der Vorstellungsseite her beeinflußt werden können. Selbst von Hause aus unmusikalische Menschen können durch Übung und Gewöhnung, d. h. durch wiederholtes Anhören der richtigen Tonverbindungen so weit gebracht werden, daß sie schließlich auf die

harmonischen mit einem Gefühl der Lust reagieren. Ebenso werden wohl auch die Vorkämpfer eines bloßen Moralunterrichts in der Schule schwerlich zugeben, daß es unmöglich sei, durch Lehre und Unterricht die moralischen Gefühle zu wecken. Steht es doch fest, daß selbst die sinnlichen Gefühle und Affekte durch Vorstellungen tiefgehend beeinflußt werden können. Die Suppe widert das Kind an, wenn es erfährt, daß dazu die weißen Tauben, die es so liebte, verwandt wurden. Die Lust am Eislaufen nimmt ab, wenn sich damit etwa die Vorstellung von Nachbars Karl verbindet, der dabei unlängst seinen Tod fand. Noch deutlicher lassen die Affekte ihre Beeinflußbarkeit durch Vorstellungen erkennen. Jede Mutter versteht es, durch liebevolle Zusprache oder auch durch ernstes Mahnwort die erregte Gefühlswelt des Kindes zu leiten. Ein Blick des Auges, ein gütiges Streicheln, oder auch ein bloßer Hinweis auf die Rute hinter dem Spiegel kann einen völligen Umschlag der Stimmung herbeiführen. Ganz besonders leicht lassen sich die Gefühle der Furcht und Hoffnung, des Vertrauens und der Begeisterung durch Vorstellungen wachrufen. Hier genügt häufig die Erregung bestimmter Phantasievorstellungen, um die gewünschten Gefühle auszulösen und zu befestigen. Man erinnere sich, wie etwa die Schreckvorstellung vom „schwarzen Mann" oder Ammen-, Räuber- und Gespenstergeschichten die Kinder verängstigen! Aber auch, wie Heldensagen, Kriegs- und Schlachtenerzählungen das junge Gemüt zu begeistern und mit der Freude an Tapferkeit und Heldentum zu erfüllen vermögen.

Wenn aber eine planmäßige Beeinflussung der Gefühle und des mit ihnen zusammenhängenden Willens auf anderen Gebieten möglich ist, warum sollte dann ähnliches auf religiösem Gebiet unmöglich sein? Sollte es wirklich nicht möglich sein, vor Kindern so von Gott zu reden, daß dadurch das beruhigende Gefühl seiner Nähe oder die Ehrfurcht vor seiner Majestät gewirkt wird? Sollte es denn wirklich so schwer sein, ihnen in Christus den treuesten Freund, das edelste Vorbild, den gewaltigsten Kämpfer zu zeigen, so daß sich mit der Liebe zu ihm das Gefühl seiner Hoheit und Herrlichkeit verbindet? Wie die Gefühlswelt, so läßt sich aber

auch das Willensleben durch Vorstellung und Beispiel tiefgehend beeinflussen. Die Gefühle werden leicht zu Motiven des Willens und bestimmen vielfach schon seine Richtung. Aber auch direkte religiöse Willensziele und unmittelbar in das Willensleben eingreifende Impulse können, wie Erfahrung und Geschichte tausendfach beweisen, durch die lebendige Rede vermittelt werden.

Wie hoch Jesus selbst von der Bedeutung der Lehre für die Beeinflussung des Willens dachte, ergibt sich deutlich aus der Art seines Auftretens. Er verzichtet darauf, durch Schauwunder das Volk hinzureißen oder durch starke Anspannung der Gefühlswelt an sich zu fesseln. Er beginnt seine Wirksamkeit als Lehrer und Prediger. Er lehrt das Volk in den Schulen und wo sich ihm Gelegenheit bietet. Das Lehren war ein wesentlicher Inhalt seiner Tätigkeit (Matth. 4, 23; Mark. 1, 21 ff.; 2, 13). Aber auch seinen Jüngern gegenüber erblickt er seine Aufgabe vornehmlich in der Lehre und Unterweisung (Matth. 5, 2; 13, 54). Sein letzter Auftrag an sie schließt das Lehren als wesentlichen Bestandteil ein (Matth. 28, 20). Auch die Briefe des N. T.s sind voll von Lehre. Paulus spricht Röm. 6, 17 von dem „Vorbild“ seiner Lehre und war, wie alle seine Briefe zeigen, mit Eifer darauf bedacht, christliche Erkenntnis zu pflegen.

Dies enge Verhältnis von Lehre und Religion hängt beim Christentum mit seiner geschichtlichen Eigenart zusammen. Das Christentum hat nicht nur wie andere Religionen eine heilige Tradition, die man kennen, eine Lehre, in der man unterrichtet werden muß. Es ist selbst Geschichte, in die Geschichte eingetretene, durch die Geschichte bezeugte Gottesoffenbarung. Man kann daher das Christentum nicht verstehen, von seinen Lebenskräften nicht berührt werden, wenn man nicht die Geschichte dieser Gottesoffenbarung kennt und sich unter ihre Wirkungen stellt. Daraus ergibt sich unmittelbar die unentbehrliche, einzigartige Bedeutung der Lehre für sein Verständnis.

3. Einschränkung. Aber auch hier wieder erhebt sich die Frage: Ist diese Geschichte lehrbar? Nämlich als Offenbarungsgeschichte lehrbar? Was lehrmäßig übermittelt werden kann, ist

doch zunächst nur die Kenntnis der Tatsachen, Personen und Zusammenhänge. Es ist zuzugeben, daß man das alles wissen kann, ohne von der Offenbarung Gottes in dieser Geschichte ergriffen zu sein. Die Lehre darf daher nicht zum Zweck der Gottesoffenbarung gemacht oder gar mit ihr verwechselt werden. Die Lehre des Evangeliums zielt nicht auf das Wissen, sondern auf den Glauben, d. h. auf Herstellung wirklicher Gemeinschaft mit Gott. Deshalb ist aber die Lehre nicht etwa ohne Bedeutung für den Glauben. Sie ist unentbehrliche Vorbedingung für ihn. Sie kann ihn nicht hervorrufen; das ist Gottes Werk. Aber sie kann und soll ihn vorbereiten. Es muß daher unser innigstes Anliegen sein, den geschichtlichen Grund der christlichen Gottesoffenbarung und ihren wahren Gehalt in der Lehre treffend und klar zum Ausdruck zu bringen. Je weniger wir dabei unsere eigenen Gedanken einmischen, je deutlicher wir Gottes Willen und Walten hervortreten lassen, um so mehr wird der göttliche Geist durch solche Lehre erleuchtend und erneuernd auf das Gemüt des Kindes einwirken können. Das Evangelium ist die frohe Botschaft von der mit Christus beginnenden Herrschaft Gottes in der Welt. Das Ziel der christlichen Lehre kann daher nur die Hinwendung des Willens zu Gott sein. Wenn diese aber nur durch den göttlichen Geist selbst gewirkt werden kann, dann hat die Lehre, falls sie zur Erreichung dieses Zieles beitragen will, sich in den Dienst dieses Geistes zu stellen. Sie hat sich also nie mit einer objektiven Darbietung des Inhalts der christlichen Auffassung zu begnügen, sondern muß sich immer vergegenwärtigen, auf welchem Wege dieser Inhalt seitens des Kindes angeeignet und unter der Zustimmung des eigenen Gewissens zum persönlichen Eigentum gemacht werden kann.

Dazu weist uns aber das Evangelium selbst zwei Wege, die auch im Laufe der Zeit immer wieder eingeschlagen worden sind.

4. Die beiden Wege. Als frohe Botschaft knüpft das Evangelium an das Seligkeitsverlangen des Menschen an. Es ist darum Evangelium, weil es dem Heilsverlangen des Menschen

Genüge tut. Deshalb ist die Verknüpfung der Lehre mit diesem Heilsverlangen der erste Schritt zum Verständnis des Evangeliums. Es ist etwas gewonnen, wenn die Kinder von der Größe und Herrlichkeit Gottes und Jesu Christi ergriffen werden, wenn sie etwas spüren von dem Wert des christlichen Heils für ihr eigenes Leben. Damit ist aber der Wille noch nicht gewonnen. Der von Natur selbstische, gott-lose Wille steht von sich aus dem Evangelium entgegen. Die Zustimmung zu den christlichen Werten veranlaßt ihn noch nicht, die Drehe um das eigene Ich aufzugeben und sich der Herrschaft Gottes zu unterwerfen. Das geschieht erst, wenn er sich in diesem seinem gottentfremdeten Wesen getroffen und zur Entscheidung für Gottes Willen aufgerufen weiß. Solche Entscheidung aber bleibt eine freie Tat. Sie kann nie lehrmäßig aufgenötigt werden. Auch hier kann die Lehre nur die Aufgabe haben, sie dem Kinde nahezulegen, sie ihm zu erleichtern. Zu diesem Zwecke aber stehen dem Unterrichte verschiedene Möglichkeiten offen. Das erste ist der Vergleich. Das Kind kann darauf hingeführt werden, wie klein und nichtig in der Regel die Werte sind, an denen unser Wille hängt, wie wichtig und entscheidend dagegen die Güter des Evangeliums. Der natürliche Wille wird unter die Lichtkraft des Evangeliums gestellt. Dabei verliert er schon viel von seiner Selbstverständlichkeit und wird in seiner widergöttlichen Richtung erkannt. Eine weitere Auflockerung des selbstischen Willens wird erreicht, wenn das Kind auch die Folgen erkennt, die eine Ablehnung des Evangeliums für den Menschen hat. Das letzte Mittel zur Gewinnung des Willens ist aber immer der Hinweis darauf, wie unbegreiflich groß, wie unverdient und göttlich herablassend die in Christus erschienene Liebe Gottes ist.

Das sind Hilfen, die der Lehrer zur Gewinnung des Willens bieten kann. Sie werden, wo sie mit der Kraft persönlicher Überzeugung gegeben werden, ihren Eindruck nicht verfehlen. Ob sie aber wirklich zu dem gewünschten Ziele führen, steht nicht in des Lehrers Hand, sondern ist nächst dem göttlichen Geisteswirken abhängig von der inneren Bereitschaft und dem Willen des Kindes selbst.

Kann eine solche Bereitschaft auf seiten der Kinder vorausgesetzt werden? Ist das Evangelium wirklich kindesgemäß? Die Antwort darauf kann nur durch eine Vertiefung in das Seelenleben des Kindes gegeben werden. Ich versuche daher zunächst in kurzen Strichen die seelische Entwicklung des Kindes zu zeichnen, um dann im Anschluß daran die aufgeworfene Frage zu beantworten.

b) Die Entwicklung des kindlichen Seelenlebens.

Die Kinderpsychologie ist als besonderer Zweig der allgemeinen Psychologie erst vor einigen Jahrzehnten durch den Amerikaner Stanley Hall begründet worden und wird nun auch in Deutschland, wo St. Hall namentlich durch Wundt tiefere Anregungen empfing, eifrig betrieben. Auf philosophischer und pädagogischer Seite seien als Vertreter etwa genannt: Meumann, Gaupp, Ament, Kabisch, Schreiber, Miehle, Rasmussen; auf theologischer: Eckert, Vorwerk, Niebergall, E. Müller.

Man unterscheidet in der Entfaltung des menschlichen Seelenlebens drei Stufen: 1. Das Kindesalter, vom 1.—6. Jahre, 2. das Knaben- und Mädchenalter, vom 6.—12. oder 13. Jahre, 3. das Jünglings- und Jungfrauenalter, vom 15. oder 16. bis etwa zum 20. Jahre, zwischen Stufe 2 und 3 die bisher am wenigsten erforschte „Übergangsperiode" zwischen 12 (13) und 15 (16).

1. Das Kindesalter. An das neugeborene Kind tritt ein Chaos von Eindrücken heran, die es erst allmählich unterscheiden lernt. Die zunächst noch verschwommenen Sinnesreize werden zu bestimmten Empfindungen. Aus diesen gestalten sich Wahrnehmungen. Hand in Hand damit gehen die Anfänge des Vorstellens und der Reproduktion, des Aufmerkens und Denkens. Des Kindes Auge haftet an der glänzenden Taschenuhr. Es verbindet damit den Laut „Tik-tak", den der Vater beim Vorzeigen der Uhr braucht, so daß es, wenn man das Wort Tiktak spricht, auf die Uhr zeigt. Die Vorstellung der Uhr hat sich demnach von der Wahrnehmung losgelöst und wird auf gegebene Veranlassung reproduziert. Auch die Sprach-

entwicklung beginnt bereits im ersten Lebensjahr. Die Gefühle sind zuerst rein sinnlicher Natur, wie auch das Willensleben sich zunächst in der Form der Triebe, und zwar hauptsächlich des Nahrungs- und Bewegungstriebes geltend macht. Indessen zeigen sich gegen Ende des ersten Lebensjahres auch schon Anfänge höherer Gefühle (Freude an bestimmten Eindrücken, am Bunten, an der Gegenwart der Eltern, Abneigung gegen fremde Personen, unerwartete Geräusche usw.).

Im 2. Jahre beginnt das Kind zu gehen. Es fängt an, seine Hilflosigkeit zu überwinden. Ein weiteres Feld der Erfahrung und Beobachtung tut sich auf. Der Bewegungstrieb wirkt sich aus. Eng verbunden damit ist eine weitere Entwicklung der Sinneswerkzeuge und des Vorstellungslebens. Das Gedächtnis hält (etwa vom 3. Jahre an) die empfangenen Eindrücke fester, namentlich wenn sie sich mit dem Gefühl verbinden oder wenn sie durch die Anschauung (Bild) unterstützt, mit Bekanntem verknüpft und mehrfach wiederholt werden. Die Phantasie ruht auf dem Gedächtnis und erwacht mit dem 3. und 4. Jahre. Das Kind lernt jetzt über die Vorstellungen frei zu verfügen und sich seine eigene Welt zu bauen. Es beseelt seine Umwelt (Animismus), spricht mit der Puppe und den Tieren, vermag sich den Himmel vorzustellen und mit all den Farben kindlicher Phantasie auszumalen. Da in dieser Zeit auch die höheren Gefühle erwachen, die sympathischen, sittlichen, religiösen, ist dieser Lebensabschnitt die erste religiöse Saatzeit. Das Saatgut: kleine Lieder, Gebete, Erzählungen. Der Säemann: in erster Linie die Mutter.

2. Das Knaben- und Mädchenalter. Es wird körperlich merkbar zunächst durch den Zahnwechsel eingeleitet, dann durch die stärkere Muskel- und Nervenentwicklung. Das Kind kann jetzt dem elementaren Unterricht folgen. Es kommt in die Schule, ein in sein äußeres und inneres Leben tief eingreifendes Ereignis.

Der erste Abschnitt dieser Periode umfaßt das 6.-9. Jahr. Bei der Zerstreutheit des Interesses ist es zumeist nicht leicht, in diesem Alter die Aufmerksamkeit bei bestimmten Objekten festzuhalten. Das Stillsitzen wird noch schwer. Schnellerer Wechsel der Gegen-

stände, kurze Unterrichtszeiten tun not. Empfindung, Wahrnehmung und Anschauung beherrschen noch das Vorstellungsleben. Das Abstrakte wird nur verstanden, wenn es aus bekannten Anschauungen abgeleitet wird. Die Erzählung ist daher in diesem Alter die gewiesene Form des Unterrichts. Das ergibt sich auch aus der Kraft der Phantasie, die jetzt geradezu nach neuen Stoffen hungert. Die Phantasie wird selbständiger, ist nicht mehr so wie früher, an Umgebung und Heimat gebunden, sondern vermag sich auch über Raum und Zeit hinweg in ferne Länder und unter fremde Personen zu versetzen, wobei sie natürlich sich der Farben bedient, die ihr aus der Umwelt bekannt sind. Der Nachahmungstrieb regt sich kräftiger — auch beim Spiel, das allerdings auch der Phantasie und der Aktivität ein reiches Feld der Betätigung erschließt. Die Gefühle sind noch stark auf das eigene Ich zentriert, können aber durch die Phantasie doch schon kräftiger mit fremdem Wohl und Wehe verknüpft und zu Impulsen entsprechender Taten geformt werden.

Der Religionslehrer wird in dieser Zeit auf den Wortschatz und Anschauungskreis zu achten und ihn fortschreitend zu bereichern haben. Einfache Bilder, verbunden mit kindlich gehaltener biblischer Erzählung sind das Gewiesene. Das Bestreben, von dem Äußeren auf das Innere, auf die zugrunde liegende Wahrheit zu kommen und so das Gefühl in Anspruch zu nehmen, darf nicht fehlen. Ist das Gefühl in Bewegung gesetzt, dann kommen die Fragen der Kinder von selbst. Kleine Sprüche und Liedverse, die das Geschaute bestätigen, werden gern gelernt und bereichern Wortschatz und Anschauung. Die sympathischen Gefühle, welche zur Gemeinschaft überleiten, sind jetzt wichtig und müssen zu Motiven für das Verhalten werden.

Der zweite Abschnitt dieser Periode umfaßt die Zeit vom 9.—12. oder 13. Jahre. Die körperliche Entwicklung geht in diesen Jahren sehr langsam vor sich. Es ist, als ob die Natur für die folgende, das ganze Wesen umwandelnde Periode Kräfte aufspeichern wollte. Der Überschuß an Kraft zeigt sich, besonders bei den Knaben, an ihrem geräuschvollen Auftreten, an der Lust an Kampf und Balgerei.

Auch das geistige Leben zeichnet sich durch stärkere Regsamkeit aus. Die Sinnesorgane sind feiner und unterscheidungsfähiger geworden. Der Verstand ist fähiger, eine Fülle von Eindrücken aufzunehmen und sie dem schon erworbenen Wissensbestande einzuordnen. Das Gedächtnis entwickelt sich zwischen dem 11. und 12. Jahre zu seiner höchsten Kraft — für die wirkliche Aneignung der Stoffe die „goldene Periode“. Die Phantasie ist auch in diesem Alter noch lebhaft tätig, streckt sich aber mehr nach dem Wirklichen aus (Geographie und Geschichte) und baut sich, namentlich auf Grund lebendiger Schilderung, ein Bild ferner Zeiten und Länder auf, wobei die Liebe zum Persönlichen, Biographischen, Heldenhaften den Griffel führt. Mit dem Sinn für das Wesentliche, Wahre an den Dingen und Erscheinungen gewinnt das Kind auch die Fähigkeit, wesentliche Merkmale zusammenzufassen und Begriffe und Urteile zu bilden. Es erhebt sich die Frage nach Ursache und Wirkung, nach Grund und Folge, nach Sinn und Zusammenhang der Dinge, auch auf religiösem Gebiete. Die Gefühle werden in diesen Jahren stärker und mannigfaltiger. Neben den intellektuellen erwachen auch die ästhetischen Gefühle, die ethischen nehmen bestimmtere Formen an. Das Gewissen macht sich bei gesunder Entwicklung jetzt kräftiger geltend, wenn es auch der Leitung durch das lebendige Vorbild noch nicht entraten kann. Die sozialen Gefühle werden viel lebendiger, Freundschaften werden geschlossen. Untereinander hält man auf Wahrheit und Treue. Den Außenstehenden gegenüber hat man oft seine eigene Ethik. Tiefgehende sittliche und religiöse Erfahrungen sind noch nicht zu erwarten. Der Hang zur Fröhlichkeit schlägt immer wieder durch. Gott wird in dieser Periode vornehmlich als Kraft und Wille empfunden, kann aber auch, wo die Umgebung günstig ist, schon als helfende, rettende, bewahrende Liebe erfahren werden. Von großer Bedeutung ist für die beginnende Charakterentwicklung in dieser Zeit die Bildung guter Gewohnheiten. Bewegt sich das Kind in der Richtung auf das Gute, Edle, Wahre, lernt es in Gott den Ursprung und das Ziel von allem Guten erkennen, dann kann es dahin kommen, daß Ehrfurcht und Vertrauen zu

ihm still und ohne Kampf wächst und die Grundrichtung des Lebens bestimmen.

In dieser Zeit tritt nun auch die Verschiedenheit der Geschlechter deutlicher hervor. Das Mädchen, im allgemeinen körperlich und geistig zarter angelegt als der Knabe, verlangt auch eine zartere Behandlung. Der Knabe ist in seinen Bewegungen stürmischer, zu wildem Spiel geneigt. Er hat jetzt Interesse für das Große, Erhabene, Heldenhafte. Es entwickelt sich stärker das Rechts- und Selbstgefühl. Auch die Freude am Verstandesmäßigen, am Nachdenken zeigt sich. Beim Mädchen überwiegt das Mitgefühl, der Sinn für das Schickliche, Schöne, Gefällige. Der Wille des Knaben ist entschlossener, neigt aber auch zu Trotz und Rücksichtslosigkeit. Das Mädchen ist lenksamer, geduldiger, gemütsinniger, neigt aber mehr zu Empfindlichkeit und Eitelkeit. Auch die Individualität tritt in diesem Alter deutlicher hervor und verlangt Berücksichtigung.

Der R.U. hat auf die Eigenart dieses Alters Rücksicht zu nehmen. Die Fähigkeit, in dieser Periode eine große Fülle von Vorstellungen und Eindrücken in sich aufzunehmen, legt die Pflicht auf, diese wichtigste Lernperiode auch für die religiösen Stoffe auszunützen. Da der Sinn für große Persönlichkeiten jetzt erwacht, aber auch für die Zusammenhänge der Geschichte und des Lebens, sind jetzt die Gestalten der Bibel, der Kirchen- und Missionsgeschichte für die Phantasie lebendig zu machen, aber auch zu versuchen, die Kinder nun in den Zusammenhang der Geschichte einzuführen. Die Entwicklung der Denktätigkeit des Schülers erlaubt es ihm, jetzt auch auf die inneren treibenden Kräfte des Geschehens einzugehen, zu sittlichen und religiösen Urteilen anzuleiten und auf die entsprechende Lebensgestaltung hinzuwirken. Die Gewöhnung an Verträglichkeit und Selbstbeherrschung, an Mitgefühl, Dienstbereitschaft, Opferwilligkeit, an Ehrerbietung vor dem Alter, an ein Leben vor dem Allwissenden und Allgegenwärtigen, an den Aufblick auf Jesus als den großen himmlischen Freund, an den Kirchgang und das rechte Verhalten im Gottesdienst, vor allem an das aufmerksame Hören und die tätige Teilnahme dabei ist jetzt dringend erwünscht und wird,

wenn das Vorbild des Lehrers und immer neue liebevolle Anregung nicht fehlt, nicht ohne Erfolg sein. Andrerseits freilich ist vor hartem Zwang zu warnen, ebenso auch vor methodistischer Treiberei. Das Kind kann in dieser Zeit zu wahrer Reue über seine Sünde und zu gläubiger Hingabe an Christus durch Gottes Geist erweckt werden. Aber der Religionslehrer muß sich hüten, auf solche Erweckung unter Anspannung des Gefühlslebens hinzuarbeiten. Das führt leicht zu ungesunden Übersteigerungen des Seelenlebens, wird dann später von den Kindern selbst als Vergewaltigung erkannt und nicht selten mit der Ablehnung der Religion überhaupt beantwortet.

Wir nehmen nun die schon oben S. 277 gestellte wichtige Frage auf: Inwiefern kann und muß der R.U. schon in diesem Alter herzgewinnend und gewissenweckend sein, ohne doch an der eben bezeichneten Klippe zu scheitern? Die Antwort kann nur durch Vertiefung in die religiöse Seite der Kinderpsyche gefunden werden unter gleichzeitiger Berücksichtigung der dem Evangelium wesentlichen Züge.

c) Ist das Evangelium kindesgemäß?

Der R.U. der Vergangenheit hat vielfach unter dem Fehler gelitten, daß man, ohne sich dessen bewußt zu sein, dem Kinde die Religion des Erwachsenen übermitteln wollte. Erst die Vertiefung in das kindliche Seelenleben hat uns gelehrt, auf die Formen und Tätigkeiten zu achten, mit denen es Religion anzueignen vermag. Nur so kann entschieden werden, wie R.U. erteilt werden muß, um kindesgemäß zu sein. Wie sehr das Evangelium den kindlichen Anlagen und den Formen seines geistigen Lebens entspricht, wird sich im folgenden zeigen.

1. Vorstellung und Phantasie. Bereits vom 3. Jahre ab beginnt das Kind, wie wir sahen, sich mittels der Phantasie seine eigene geistige Welt zu bauen. Es wird frei von der Herrschaft des sinnlichen Eindrucks und lernt, sich eine übersinnliche Wirklichkeit, natürlich mit den Farben der es umgebenden Welt vorzustellen. Die Erfahrung lehrt, daß das Kind schon sehr früh imstande ist, sich die christlichen Vorstellungen von

Gott, Himmel und Hölle anzueignen und mit einem dem eigenen Erleben entsprechenden Inhalte zu erfüllen. Es ist möglich, namentlich bei Benutzung von Bildern (Bilderbibel!) den Kindern schon im 3. und 4. Jahre die Wahrheit der steten Gegenwart Gottes nahezubringen und damit die Grundlage für die Entfaltung eines kindlichen Gebetslebens (unter der Führung der Mutter) zu schaffen. Das Evangelium kommt der werdenden kindlichen Frömmigkeit dadurch entgegen, daß es seine Botschaft in kindlich-anschaulichen Vorstellungen darbietet. Insbesondere ist die Vorstellung Gottes als des allmächtigen Vaters dem Kinde durch das Bild des eigenen Vaters vertraut. Der Vater ist ihm der Inbegriff der Kraft, Güte und Gerechtigkeit. Es liegt ihm nahe, diese Vorstellung ins Übermenschliche zu steigern und auf Gott anzuwenden. Ebenso ist es dem Kinde sofort faßlich, daß der „himmlische" Vater aus lauter Liebe seinen Sohn gesandt hat, um den armen Menschen zu helfen. Das Evangelium unterscheidet sich dadurch von allen anderen Religionen, daß es sich mit seinen grundlegenden Begriffen und Vorstellungen durchaus im Anschauungskreise des Kindes hält. Es verlangt weder ein ausgebildetes Denkvermögen, wie der Brahmanismus, noch ein entwickeltes moralisches Bewußtsein, wie etwa die jüdische oder chinesische Gesetzesreligion. Es redet von dem Höchsten und Tiefsten in so anschaulicher Form, daß auch die Kinder es zu ergreifen vermögen. Selbst wenn Jesus das Wort nicht gesprochen hätte: „Lasset die Kindlein zu mir kommen" — sie würden doch kommen und kommen müssen, weil sie ihn verstehen und bei ihm das finden, was jedem Kinde Sonnenschein ist, verstehende, segnende, tragende Liebe, eine Liebe, die weiter und tiefer greift als Menschenliebe. Einem frommen Lehrer wird es daher nicht schwer fallen, in den Kindern schon den trauenden Glauben auf den himmlischen Vater zu wecken.

Nur muß er darauf achten, daß die phantasiemäßigen Vorstellungen des Kindes von Gott, von Himmel und Hölle nicht in Widerspruch mit dem sich weiter entwickelnden Denken und mit dem erwachenden Wirklichkeitssinn geraten.

Etwa um das 9. Jahr tauchen kritische Fragen auf, die in der Regel ihren Grund in einer zu anthropomorphen Auffassung Gottes und der übersinnlichen Welt haben. Dann ist es Zeit, die allzu sinnlichen Züge im Gottes- und Himmelsbild der Kinder leise abzustreifen und zu zeigen, daß das Körperliche, Räumliche, Zeitliche ein Bild und Gleichnis der übersinnlichen Wirklichkeiten ist. Sobald den Kindern die Erkenntnis von dem ursächlichen Zusammenhang des Geschehens aufgeht, müssen auch die Züge des Abrupten, Zauber- und Mirakelhaften aus dem Bilde Gottes entfernt und den Kindern zum Bewußtsein gebracht werden, daß Gott sich der natürlichen Ursachen (Ereignisse, Personen, Völker) bedient, um seinen Willen zu verwirklichen. Mit der zunehmenden Erkenntnis des Reichtums und der Größe der Welt, müssen die Kinder lernen, wieviel größer und erhabener Gott ist, als sie sich bisher gedacht haben. Aus dem Unterrichte in der Naturkunde und Geschichte ergeben sich immer neue Anregungen, die Gottesvorstellung im Einklang mit dem fortschreitenden Wissen und Denken des Kindes zu halten. Dabei darf aber nie vergessen werden, daß Bildlichkeit ein wesentlicher Zug des religiösen Denkens bleibt. Auch die religiösen Vorstellungsformen des Erwachsenen behalten, wenn sie lebendiger Ausdruck des persönlichen Verhältnisses zu Gott sind, den menschlich-phantasiemäßigen Charakter. Der Prozeß der Entsinnlichung der Gottesvorstellung darf daher nicht so weit getrieben werden, daß für den Gottesgedanken unanschauliche abstrakte Begriffe eingesetzt werden. Es genügt, wenn das Kind so weit geführt wird, daß es zwischen Bild und Wesen unterscheiden lernt. Alle dahinzielenden Ausführungen werden nur dann religiös vertiefend wirken, wenn gleichzeitig eine Verinnerlichung der religiösen Erfahrung eintritt.

Das führt auf die weitere Frage: Treten in dieser Zeit Bedürfnisse und Motive im Leben des Kindes auf, die zu einer solchen Verinnerlichung und Vertiefung Anlaß geben? Kann das Evangelium schon in dieser Periode mit innerer Zuneigung des Herzens ergriffen und dadurch eine wirkliche Erfahrungsreligion begründet werden? Ich erinnere an die

Ausführungen über die religiöse Anlage des Kindes (S. 238) und an das Wort Jesu: „Solcher ist das Reich Gottes" (Mark. 10). Darin liegt ein deutlicher Hinweis darauf, daß die kindliche Art für den Gewinn des Höchsten einen Vorzug bedeutet. Worin besteht dieser?

2. Demut und Abhängigkeitsgefühl. Eine Wurzel des Verlangens nach Gott ist das Gefühl der Abhängigkeit, das mit dem Bewußtsein der Kreatürlichkeit und Ohnmacht gegeben ist. Beim Erwachsenen, der seine Kräfte im Kampf des Lebens entwickelt, tritt dieses Bewußtsein leicht zurück. Beim Kinde steht es noch im Vordergrunde. Auf Schritt und Tritt wird es sich seiner Hilflosigkeit und Führungsbedürftigkeit bewußt. Unter dem Druck erschütternden Naturgeschehens, plötzlich auftretender Krankheit, unheimlicher Gewalten, wie Tod und Verderben kann sich das Gefühl der Hilflosigkeit zu einem wirklichen Verlangen nach göttlicher Hilfe steigern. Das Wort vom „Kinderparadies" rechnet nicht mit den schmerzlichen trüben Erlebnissen des Kindes, vor allem nicht mit dem Druck der Furcht, der Angst und des Grauens, die das Leben des Kindes oft stärker beherrschen, als der Erwachsene denkt. Kann es sich nicht mehr in den Schoß der Mutter flüchten, muß es erkennen, daß auch Vater und Mutter der unheimlichen Macht, z. B. des Todes, unterworfen sind, dann sieht es sich nach höherer Hilfe um. Das Kind, das sich im tiefsten Lebensgrunde als hilfsbedürftig und ohnmächtig erkennt, findet auch als Kind in der vertrauenden Hingabe an den himmlischen Vater, im Gebet zu ihm, allein völlige Entlastung von seiner Lebensnot. Erfahren sie ihn aber als den Retter aus aller Erdenangst, lernen sie es, ihm in kindlichem Vertrauen mit ihren besonderen Nöten zu nahen, dann ist ihre zunächst mehr phantasiemäßig geartete Frömmigkeit zur wirklichen Lebensreligion geworden, wenn sie auch der weiteren Vertiefung dringend bedarf.

3. Die sittliche Lebensnot. Ermöglicht wird diese durch ein zweites Motiv, das mit der fortschreitenden Entwicklung an Bedeutung gewinnt, durch die sittliche Lebensnot des Kindes. Auch diese Not lernt das Kind schon frühzeitig kennen. Das Kind

ist zunächst Triebwesen. Es will leben, essen, bei der Mutter sein usw. Das zügellose Hervorbrechen seiner Ichsucht wird ihm aber schon in den ersten Lebensjahren eine Quelle des Leidens. Sittlichen bezw. widersittlichen Charakter gewinnen diese Unlustgefühle, wenn sich die bekannten Wutanfälle und Zornausbrüche gegen Personen richten, mit denen sich das Kind durch sympathische Gefühle verknüpft weiß. In diesem Falle empfindet es die wilden Äußerungen seines Lebenswillens als im Widerspruch stehend mit jenen sympathischen Gefühlen. Und es flüchtet aus dieser unerträglichen Spannung dann wohl weinend in der Mutter Schoß: „Wieder gut sein!" Hand in Hand damit entwickelt sich schon in den ersten Lebensjahren ein Bewußtsein des Unterschiedes von gut und böse. Zunächst wird der Wille des Vaters, der Mutter zur sittlichen Autorität. Aber das sittliche Gefühl löst sich bald von der persönlichen Autorität. Das Kind leidet, wenn es Unrecht getan und findet keine Ruhe, bis es die Verzeihung der Eltern gefunden hat. Hat das Kind aber erst das sittliche Gebot in seiner unantastbaren Hoheit erkannt und im eigenen Schuldgefühl erlebt, so wird es dieses Erleben auch mit seiner Gottesanschauung in Beziehung setzen und Gott als gut, heilig, gerecht vorstellen. Kraft dieses Schuldgefühls, von dem alle Jugendbiographen mit Bewegung sprechen, sind die Kinder überzeugt, daß die Schuld Strafe verdient und nach sich zieht. Damit aber stehen sie wiederum dem Reiche Gottes näher als die Erwachsenen, deren Gewissen durch die Erfahrungen des alltäglichen Lebens gegen jenen notwendigen Zusammenhang von Schuld und Strafe oft abgestumpft ist. Das Kind vermag auf Grund seines sittlichen Erlebens Gott als den Heiligen, der die Sünde nicht will, sie straft und richtet, unmittelbar zu erfassen. Es steht, von dieser Seite aus gesehen, der alttestamentlichen Gottesauffassung besonders nahe. Kann es von da aus zu dem neutestamentlichen Heilsglauben hinübergeführt werden?

Das wird nur auf dem Wege möglich sein, wie auch die Jünger des Herrn vom A. T. zum christlichen Erlösungsglauben geführt wurden — durch die Christusbotschaft.

4. Der christliche Erlösungsglaube. Die Voraussetzung dafür ist auch bei den Kindern die Erkenntnis der Sünde als Schuld. Nur darf der Lehrer nicht glauben, daß diese Erkenntnis bei den Kindern schon in hinreichendem Maße vorhanden wäre. Noch weniger darf er versuchen, sie durch immer neue Betonung der menschlichen Sündhaftigkeit zu fördern. Der Gedanke der allgemeinen Verderbtheit der Menschheit insbesondere steht den Kindern noch ferne und wird bei ihrer vorwiegend optimistischen Lebensauffassung leicht als unfrohes Gerede empfunden. Viel wirksamer ist es, an bestimmten konkreten Unarten und Fehlern der Kinder zu zeigen, wie sie dadurch die Eltern betrüben, sich selbst unglücklich machen und Unheil unter den Menschen wirken. Die Unarten müssen zuerst als Unwerte erkannt werden. Dann aber gilt es, das Böse als Böses in seiner ganzen Häßlichkeit und Gottwidrigkeit mit all seiner das Leben vergiftenden Gewalt mit lebendigem Ernst und sittlichem Abscheu zu zeichnen, damit etwas von diesem Abscheu auf die Seele des Schülers überspringe. Das Schuldgefühl bedarf gerade in unserer Zeit dringend der Weckung und Vertiefung. Da das Haus hier vielfach versagt, muß der Lehrer den Kindern große und geweihte christliche Persönlichkeiten vors Auge stellen, muß mit solcher Liebe und Begeisterung von ihnen reden, daß die Herzen der Kinder dadurch zur Verehrung und Bewunderung hingerissen werden.

Die wichtigste Aufgabe aber bleibt, die Kinder zu Jesus hinzuführen und ein persönliches Verhältnis zu ihm anzubahnen. Das kann und soll schon auf den unteren Stufen des Unterrichts geschehen, wenn den Kindern die Jesusgeschichten der Evangelien erzählt werden. Immer wieder wird der Lehrer hier durch das unmittelbare Verständnis der Heilandsgestalt seitens der Kinder überrascht werden und wird mit immer neuem Staunen wahrnehmen, wie es den Kindern ganz natürlich ist, in Jesus und seinem Tun Gott zu schauen. Deshalb ist schon in den ersten Jahren des Unterrichts der biblische Christus den Kindern so nahe zu bringen, daß sie von seiner Hoheit, Heiligkeit und Güte ergriffen und zum Vertrauen auf Gottes Vatergüte sich hingezogen

fühlen. Damit stehen sie schon in den Anfängen des christlichen Erlösungsglaubens. Seine weitere Entfaltung wird davon abhängen, daß die Kinder mit der wachsenden sittlichen Erkenntnis auch einen tieferen Eindruck von der Heiligkeit Jesu empfangen.

Etwa vom 9. Jahre ab sollte der R. U. bestrebt sein, an die Stelle des kindlichen Jesusbildes, des „lieben Heilandes", der allen Schaden gut macht, den wirklichen Christus mit all den Zügen sittlicher Hoheit und Reinheit treten zu lassen, durch die er mit der Macht eines untrüglichen Vorbildes in das Menschenherz hineinleuchtet. In dem Maße nämlich, als das Kind sich mit seinem unruhigen, selbstischen Begehren von ihm erkannt und gerichtet fühlt, wird es bei ihm festgehalten und daran gewöhnt, sein ganzes inneres Leben fortgehend seinem Urteil zu unterwerfen. Das ist aber die Voraussetzung für die Erkenntnis seiner Heilandsmacht. Es ist vergeblich, zu den Kindern von der erlösenden Liebe Christi zu reden oder ihnen gar eine Theorie der Erlösung vorzutragen, wenn ihnen nicht auf Grund eigenen Werturteils von Christus her die Überzeugung erwachsen ist, daß sie einer inneren Befreiung, einer Lösung von der Schuld wirklich bedürfen. Mit dieser Erkenntnis wächst dann auch das Verständnis für die Worte und Taten Jesu, in denen er seine Liebe über die Sünder ausströmt. Es kommt viel darauf an, daß diese Liebe in ihrer von der Sünde wirklich lösenden, heilig-ernsten Macht den Kindern spürbar gemacht werde. Auch hier wieder: nur keine bloßen Lehren! Besser schon Geschichten aus der Vergangenheit und Gegenwart, in denen ihnen die erlösende Macht Christi anschaulich entgegentritt! Am ergreifendsten wird immer die Passionsgeschichte des Herrn selbst wirken. Nur muß der Lehrer es verstehen, die Kinder dabei in den Kampf zwischen Licht und Finsternis hineinschauen zu lassen, muß ihnen die Motive der Menschen und den unbeugsamen Sohnesgehorsam Jesu zeigen. Wie gemein, häßlich, widergöttlich die Sünde ist, welche furchtbare Macht sie ausübt — selbst über die Jünger des Herrn, das prägt sich dem kindlichen Gemüt unauslöschlich ein, wenn es sie als die Ursache des Leidens und Sterbens Christi erkennt. Das Kind sieht sich genötigt,

seine eigene Sünde zum Kreuzesleiden Christi in Beziehung zu setzen und gewinnt dadurch nun die volle Erkenntnis ihrer Verwerflichkeit. Es lernt die richtende Macht des Kreuzes verstehen. Wird ihm nun als tiefster Grund dieses Leidens die Liebe Jesu zu den Sündern gezeigt, in der Jesus mit dem himmlischen Vater eins ist, dann wird ein ahnendes Verstehen der erlösenden Gottestat durch seine Seele gehen. Das „Für euch" dieses Leidens wird in seiner erschütternden, demütigenden und zugleich frei und selig machenden Kraft erschaut und erlebt.

Damit besitzt das Kind gewiß keine theologische Erkenntnis vom Heilswerk Christi, aber es besitzt, was mehr ist, einen lebendigen Eindruck davon, daß „Christus um unserer Sünde willen dahingegeben" wurde, „auf daß er uns heiligte". Dieser Eindruck umschließt wie ein Samenkorn die ganze Fülle des christlichen Erlösungsglaubens, die Gewißheit um die eigene Sündhaftigkeit und die Erbschuld der Menschheit, die Gewißheit um die Heiligkeit Gottes, der es mit der Sünde furchtbar ernst nimmt, auch wenn er Sünde vergibt, die Gewißheit endlich von der unaussprechlichen Liebe Christi, der stellvertretend unsere Schuld auf sich genommen und unser Mittler geworden ist. Wie weit dann diese Erkenntnisse aus jenem samenkornartigen Erlebnis zu entfalten und in das volle Licht des kindlichen Bewußtseins zu erheben sind, das hängt von der fortschreitenden geistigen Entwicklung des Kindes ab. Von dem 12. Jahre ab etwa ist es aber notwendig. Denn um diese Zeit beginnen sich tiefergreifende Veränderungen im Organismus anzubahnen, welche die Reifezeit einleiten. Der Konfirmandenunterricht hat es mit dieser „Übergangsperiode" zu tun. Die Konfirmanden sind noch Kinder. Insofern gelten die eben entwickelten Gesichtspunkte auch noch für sie. Andrerseits bereiten sich die Ansätze zu der folgenden seelischen Pubertätsentwicklung im Unterbewußtsein schon vor. Insofern hat der Religionslehrer auch die Aufgabe, auf diese Entwicklung (vgl. III C 2) vorzubereiten und den kindlichen Geist nach Kräften gegen die drohenden Hemmungen und Versuchungen der eintretenden Entwicklungszeit zu wappnen.

3. Ziel, Stoff und Aufbau des Konfirmandenunterrichts (K. U.).

a) Das Ziel.

1. Die verschiedenen Auffassungen. Welches ist der Zweck des K. U.s? Die Antworten sind noch sehr geteilt. Die Unsicherheit tritt in der kirchlichen Praxis deutlich genug hervor. In der Regel versucht man, das in der Schule Gelernte aufzufrischen, es durch eine Reihe von Zusätzen, das Gemeindeleben betreffend, zu ergänzen und bemüht sich, den Unterricht möglichst warm und herzlich (seelsorgerlich) zu gestalten. Auf diese Weise aber kommt man nicht zu einer einheitlichen Zielsetzung, auch nicht zu einem einheitlichen Stoff. Die Kinder verlieren nur zu leicht das Interesse, weil sie sich nicht in einer bestimmten Richtung geführt und gefördert fühlen. Am günstigsten scheint es zu sein, wenn sich beim K. U. Einheitlichkeit des Ziels und des Stoffes verbinden läßt. Das ist möglich, wenn er als Sakramentsunterricht aufgefaßt wird. Den Kindern ist von der Schule her nur das 1. und 2. Hauptstück des lutherischen Katechismus bekannt. Der K. U. würde dann am besten mit dem 4. Hauptstück beginnen, wobei gleich die Gelegenheit geboten wäre, von der Konfirmation und ihrem Verhältnis zur Taufe zu sprechen. Der Unterricht würde dann weiter an der Hand des 3. Hauptstückes in das Gebetsleben einführen und schließlich mit dem 5. Hauptstück zur Vorbereitung auf den ersten Abendmahlsgang zu gestalten sein. Das Ganze könnte nach Inhalt und Zielsetzung einen geschlossenen Eindruck machen. Was uns nötigt, von dieser Form Abstand zu nehmen, sind vor allem folgende Gründe: a) Bei dieser Auffassung würde dem Sakrament eine zu starke, mit den Grundsätzen der evangelischen Kirche nicht im Einklang stehende Berücksichtigung zuteil werden. Nach katholischer Auffassung bilden die Laien eine unselbständige Masse, die durch die Sakramente übernatürliche Gnaden empfängt. Das Ziel des kirchlichen Unterrichts ist hier sinngemäß die Reife zum Sakrament. Die evangelische Kirche sieht die Gnade nicht nur an das Sakrament, sondern auch an das Wort gebunden und legt auf die bewußt-persönliche Aneignung viel größeres Gewicht. b) Die

angegebene Form wäre eher möglich, wenn das kirchliche Ziel des K.U.s schon in der Schule klar erkannt und verfolgt würde. Dies ist aber nicht der Fall. Deshalb muß der K.U. vor allem alle die Stoffe und Aufgaben berücksichtigen, die das Kind zur Teilnahme an dem Leben der Kirche befähigen.

Eine ganz andere Zielsetzung wird da geboten, wo man vom K.U. vor allem eine biblisch-heilsgeschichtliche Begründung des Glaubens fordert und ihn demgemäß zum Bibelunterricht gestalten möchte. In der Tat klafft hier eine Lücke des R.U.s der Schule. Die Frage ist nur, ob bei dieser Art der Auffassung nicht wiederum lebenswichtige Interessen des K.U.s zu kurz kommen: Ich nenne nur die Einweisung in die kirchlichen Aufgaben und das Leben der Gemeinde, die Festigung in dem Glauben der Reformation, der auch für das rechte Verständnis der Heiligen Schrift unentbehrlich ist. Zu einer Klarheit über den Zusammenhang der Heilsgeschichte mögen die Kinder bei solchem K.U. geführt werden, aber nicht zur Klarheit über ihre persönlichen und kirchlichen Aufgaben. Wo zwei Jahre für den kirchlichen Unterricht zur Verfügung stehen, sollte das erste (gemäß dem Formalprinzip der Reformation) zu einer solchen, den Bedürfnissen der Kinder entsprechenden Einführung in die Bibel benutzt werden. Das Hauptziel aber muß im Blick auf das tätige Leben, in dem sie sich bewähren sollen, anders gefaßt werden.

Man hat mit Rücksicht darauf gefordert, der K.U. müsse vor allem christlich-persönliches Leben zu wecken suchen (Steinbeck). Die Hauptaufgabe, der auch die speziell kirchlichen Ziele unterzuordnen seien, könne doch nur in der Förderung der christlichen Gesinnung bestehen. Es käme darauf an, ein Gesamtbild der christlichen Persönlichkeit zu entwerfen und zu zeigen, welche Beschaffenheit das christliche Leben als Leben des Glaubens, des Gehorsams, des Gebets, des Kampfes, der Hoffnung hat und wie sich dieses Leben dann äußert in Familie, Kirche und Volk. Auch Niebergall will den Nachdruck auf die beiden Fragen: Wie wird man ein Christ und wie bleibt man ein Christ? gelegt wissen, womit dann natürlich auch eine Einweisung in das Leben der Gemeinde zu verbinden wäre. Man hofft auf diese Weise am

besten dem Bedürfnis der Jugend nach persönlichem Leben entgegenzukommen und den K.U. vor dem Abweg des Intellektualismus und Dogmatismus zu bewahren. Bedenklich ist jedoch bei dieser Auffassung, daß der Unterricht im wesentlichen individualistisch eingestellt wird und zu dem R.U. der Schule, der ebenfalls nur ein individualistisches, vom Leben der Gemeinde losgelöstes Ziel der Frömmigkeit kennt, kein Gegengewicht bietet. Die Beziehung zur Gemeinde darf nicht nur gelegentlich im Unterricht hervortreten, sondern muß ein beherrschender Gesichtspunkt des Ganzen sein. Wenn der junge Christ es nicht lernt, in dieser Zeit sein persönliches Leben dem Leben der Gemeinde einzugliedern und sich des Wertes dieses Lebenszusammenhanges tief bewußt zu werden, dann wird auch sein persönliches Leben haltlos werden, weil es, losgelöst von dem Nährboden der christlichen Gemeinschaft keine Kraft hat, den entwurzelnden Einflüssen der Umgebung zu widerstehen. Die Kernfrage für die richtige Zielsetzung des K.U.s besteht demnach in dem Versuch, das Persönlichkeits- und das Gemeindeinteresse in das rechte Verhältnis zu setzen.

2. Persönliche und kirchliche Zielsetzung. Sieht man die bisherigen Lehrbücher an, so scheint ein Entweder-oder unvermeidlich zu sein: Entweder Gemeindeunterricht oder persönlicher, seelsorgerlicher K.U.! Die Alternative ist falsch. Ihre Ursache liegt in dem Mangel der organisch-biblischen Auffassung der Gemeinde (s. oben S. 60f.!). Man hat dabei vergessen, daß der Christ eben kraft seines Glaubens Glied der Gemeinde ist und ohne den gliedhaften Zusammenhang mit ihr in seinem inneren Leben nicht wachsen kann. Deshalb ist auch dem K.U., wie allem kirchlichen Handeln, die Aufgabe gestellt, zum Aufbau der christlichen Gemeinde beizutragen. Dazu gehört aber in erster Linie die Weckung, Klärung und Vertiefung des persönlichen Glaubens. Denn der junge Christ steht nicht nur als Glied in einer geschichtlich bestimmten Kirchengemeinschaft, die er kennen muß, sondern er ist berufen, in die Gemeinde des Glaubens hineinzuwachsen, die der Kern der empirischen Gemeinde ist und deren immer lebensvollere Gestaltung zur Aufgabe hat.

Aus der Gemeinde, ihren Gütern, Feiern, Diensten strömen dem werdenden Christen immer von neuem die Antriebe und Kräfte zu, die er zur Gründung und Belebung seines persönlichen Glaubenslebens braucht. Es ist ungeschichtlich und unpsychologisch, diese tiefgreifende Bedeutung der Gemeinde für die Glaubenserziehung des werdenden Christen zu übersehen. Die Isolierung des christlichen Gesinnungsunterrichts von seiner Beziehung auf die lebendige Gemeinde, ihre Werte und Aufgaben, ist das Verhängnis des gegenwärtigen Betriebs in Schule und Kirche und wirft ihre tiefen Schatten in das Leben der Kirche und des Volkes. Ein christlicher Gesinnungsunterricht, der nicht mit Bewußtsein diese Beziehung pflegt, verfehlt sein Ziel, weil er den werdenden Christen nur als religiöses Individuum wertet, während er tatsächlich als Glied der Gemeinde zu betrachten ist. Es kann niemand an Jesus Christus glauben, der nicht dadurch zum Glied seiner Gemeinde würde. Liegt nun aber in dem Lebenszusammenhang der Glieder mit Christus, ihrem Herrn, das Wesen der christlichen Gemeinde, so ergibt sich daraus, daß der K. U. zunächst auf die Begründung des Christusglaubens abzielen muß. Solange dieser Glaube nicht vorhanden oder wenigstens nicht verlangend gesucht wird, muß auch die Unterweisung über die Einrichtungen, Dienste, Geschichte der Gemeinde unfruchtbar bleiben, weil die jungen Christen von dem Geist des Glaubens, der die Gemeinde geschaffen hat und noch schafft, unberührt sind. Damit soll weder pietistischer Enge noch methodistischer Treiberei das Wort geredet werden. Wir haben die Kinder, die zu uns kommen, nicht als Heiden, sondern als Christenkinder anzusehen, die durch Familie, Schule und Gemeinde schon unter dem Einfluß des göttlichen Geistes stehen. Was aber in ihnen zunächst mehr unbewußt als Mitgabe und Niederschlag der christlichen Umgebung vorhanden ist, das muß geweckt und in persönlicher Überzeugung ergriffen werden. Dazu ist der K. U. da. Dafür soll er die inneren Möglichkeiten und Antriebe schaffen und deshalb stets bestrebt sein, im engen Anschluß an das kindliche Bedürfnis das Evangelium an das Kind heranzubringen und seinen Willen dafür

zu gewinnen. Wird das Christentum so als frohe Botschaft mit dem Lebensverlangen des Kindes in Verbindung gesetzt, dann werden die Irrwege des Pietismus und Methodismus vermieden, ihre Wahrheitsmomente aber festgehalten.

Dazu gehört vor allem, daß Jesus Christus in den Mittelpunkt des K.U.s tritt und den Kindern das Leben des Heilandes so vors Auge gestellt wird, daß sie darin Gottes höchste Gabe erkennen und anfangen, sich verlangend nach ihm auszustrecken. Deshalb muß mit der Glaubenserziehung die Gebetserziehung Hand in Hand gehen. Ein K.U., der den Kindern keine Antriebe zum Gebet vermittelt, wird fruchtlos bleiben, auch wenn er vielleicht das persönliche Interesse für die christliche Gedankenwelt geweckt hat. Denn die persönlichen Interessen wechseln, und unmittelbar nach der Konfirmation stürmt auf viele junge Christen eine Fülle von neuen Eindrücken ein, welche die alten oft völlig zur Seite drängen. Ist der junge Christ aber zu einem persönlichen Gebetsleben erwacht, dann ist er in die lebendige Gemeinschaft mit Gott eingetreten. Er weiß nicht nur aus eigener Erfahrung, was lebendiger Glaube ist, sondern er hat auch eine Verbindung mit dem Ewigen gefunden, die er zwar durch eigene Schuld verlieren kann, die ihm aber selbst in Zeiten der Dürre und des Unglaubens unvergeßlich bleibt und zu dem verlorenen Paradiese zurückruft. Kinder, die im K.U. beten gelernt haben, sind lebendige Glieder der Gemeinde geworden und warten darauf, in ihr Leben eingeführt zu werden.

Der Protestantismus hat dem Katholizismus gegenüber mit Recht den Nachdruck auf die Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen gelegt und damit ein Wahrheitsmoment von unvergänglicher Bedeutung ans Licht gestellt. Aber er hat den Wert der Glaubensgemeinschaft und des Dienstes an ihr zu sehr übersehen und dadurch vielfach einen schrankenlosen Individualismus groß gezogen, der von keiner Verantwortung gegen Gemeinde und Kirche etwas weiß. Angesichts der ungeheuren Nöte, die jetzt das Leben unseres Volkes bedrohen, haben wir nun die heilige Pflicht, jeden Christen in den Dienst seiner Gemeinde zu

rufen. Das evangelische Christentum kann erst dann seine volle Kraft in der Welt entfalten, wenn es sich in lebendigen Gemeinden Ausdruck schafft und den Einzelnen viel mehr als bisher an die Gemeinde bindet. Nicht in dem katholischen Sinn, als wäre die Kirche die höchste Autorität in Glaubenssachen, sondern in der echt evangelischen Überzeugung, daß lebendiger Glaube überall zur Gemeinde führt und in ihr eine Quelle seiner Kraft und ein Feld seiner Arbeit findet.

3. Die Methode. Diese Beziehung zwischen Glaube und Gemeinde gilt es als eine lebensnotwendige zu erkennen und zu pflegen — und zwar auf zwei Wegen. a) Zunächst ist dem Kinde zu einer persönlichen Wertschätzung des kirchlichen Lebens zu verhelfen, indem ihm gezeigt wird, was es für sein persönliches Glaubensleben an den Feiern, Sitten, Bräuchen, Einrichtungen der Heimatgemeinde hat. Denn erst damit beginnen die objektiven Kenntnisse dieser Dinge subjektives, persönliches Interesse zu gewinnen. Wir fordern daher, daß der gesamte Lehrstoff des K. U.s in engste Beziehung zu dem kirchlichen Leben der Gemeinde gesetzt werde, damit das Kind erkenne, was es an seiner Gemeinde und an seiner evangelischen Kirche für sein inneres Leben hat. Wo diese bewußte Beziehung auf das kirchliche Leben fehlt, wirkt der K. U. unbewußt unkirchlich, weil er das Kind in dem Wahn befestigen hilft, als könnte sich sein persönliches Glaubensleben auch ohne Teilnahme am Leben der Gemeinde gesund entwickeln. b) Der andere Weg besteht in der Weckung und Vertiefung des kirchlichen Pflicht- und Verantwortungsgefühls. Er setzt die Erfüllung der erstgenannten Aufgabe voraus. Ist den Kindern z. B. der hohe Wert des gemeinsamen Gottesdienstes für ihr persönliches Glaubensleben gezeigt, so werden sie die Forderung, sich treu an ihm zu beteiligen, als berechtigt anerkennen. Damit ist aber noch nicht gesagt, daß sie ihr wirklich nachkommen. Dem arbeitet nicht nur die Trägheit des Willens, der Hang zum Vergnügen, sondern häufig auch der Geist der Umgebung und des Hauses entgegen. Es bedarf daher der Einführung von Gewissensantrieben besonderer Art, wenn sich

das kirchliche Wertbewußtsein zum lebendigen Pflicht- und Verantwortungsgefühl entfalten soll: Der Hinweis auf die *Folgen* für das persönliche Leben und das Leben der Gemeinde, für die Kirche und das Volk, zuletzt und zuhöchst für die Sache Gottes in dieser Welt. Man mag wollen oder nicht, man baut auf oder reißt nieder, man hilft seine Kirche stärken oder schwächen, ehrt oder verunehrt den Namen Gottes in dieser Welt. Gott will sein Werk an der Menschheit durch die Gemeinde Jesu Christi tun. Jede Untreue gegen sie hemmt daher Gottes Willen und zieht mit Notwendigkeit das göttliche Gericht herab. In alledem muß das Ziel vorschweben, das *kirchliche Verantwortungsgefühl in der Jugend so zu wecken und zu schärfen, daß sie jede Untreue und jede Versäumnis gegen ihre Kirche als ein Unrecht gegen die Gemeinde, gegen Gottes Ehre und das eigene Glaubensleben empfindet.*

Das wird aber nur so weit gelingen, als Hand in Hand mit den gewissenweckenden Antrieben nun auch das *kirchliche Tatleben* bei den Kindern entwickelt wird. Das Gemeindeleben mit seinen vielen Diensten und Aufgaben bringt dafür so viele, auch dem Kinde schon zugängliche Gelegenheiten, daß von hier aus der frische Hauch eines gesunden Tatchristentums fort und fort in den Unterricht eingeführt werden kann (Schriftenverbreitung, Sammelwesen, Kirchenschmuck, Einladungen, Gesang beim Gottesdienst usw.). Vor allem sollte im K.U. selbst dahin gestrebt werden, in der Unterrichtsgemeinschaft das Wesen der christlichen Gemeinde als einer Hilfs- und Brudergemeinschaft zur Erscheinung zu bringen. Jedes Kind muß sich von dieser Gemeinschaft als vollwertiges Glied angesehen und getragen fühlen. Alle Kinder müssen zu gegenseitiger Rücksichtnahme und Unterstützung in der Zusammenarbeit der Klasse sowohl wie in dem persönlichen Verhalten gegeneinander erzogen werden. Ohne Übung und Gewöhnung ist das nicht möglich. Nur was in Fleisch und Blut übergeht, hat dauernd leitende Macht. Insofern muß über dieser Erziehung zum Tatchristentum das Ziel schweben, den Kindern wieder zu einer ihr persönliches Leben tragenden, von

ihnen selbst in Freiheit anerkannten kirchlichen Sitte zu helfen. Wir leben von der frommen Sitte unserer Vorfahren, oft mehr als wir meinen. Wir haben die Aufgabe, in Haus und Kirche die christliche Sitte bauen zu helfen. Die Sitte ist nichts anderes als fest und treu gewordenes kirchliches Handeln.

4. Rücksicht auf die psychologische und soziale Lage. Das gewiesene Ziel des K. U. gilt für alle Kinder. Die Mittel und Wege ändern sich jedoch je nach dem Stande ihrer persönlichen Entwicklung und der sozialen Umwelt, aus der sie kommen. Was das Erste betrifft, so müssen wir uns zunächst der Hemmungen bewußt sein, die in diesem Übergangsalter der religiösen Vertiefung im Wege stehen: die Abhängigkeit vom Urteil der Umwelt, der Hang zum Äußeren, zum Festhalten der selbstisch-gebundenen Art, vor allem das Erwachen des sexuellen Triebes mit seiner beunruhigenden, die Seele mächtig anziehenden Macht. Demgegenüber gilt es immer aufs neue, die neben den Hemmungen vorhandenen und über sie hinausweisenden Motive zur Religion aufzusuchen. Sie erleiden im Jugendalter, wie sich unten III C 2 zeigen wird, insofern eine gewisse Umschichtung, als an die Stelle des Verlangens nach Trost und Frieden jetzt stärker das nach sittlicher Kraft und Reinheit tritt. Daraus ergibt sich, daß der K. U. in diesem Alter sich bewußt zu einem Tatunterricht gestalten muß. Das Evangelium muß als „Kraft" gezeigt werden, die den ringenden Menschen stärkt, seinen sittlichen Willen stählt und zur Tat aufruft. Das gilt ebenso für die Kinder, die aus den Kreisen einer behaglich-gesicherten Existenz und eines ästhetischen Lebensideals wie aus der hart kämpfenden Schicht des Proletariats zu uns kommen. In jedem dieser Fälle greifen hinsichtlich der Stoffwahl und des Unterrichtsweges besondere Überlegungen ein. Denn die Hemmungen und Anknüpfungsmöglichkeiten ändern sich z. T. mit dem sozialen Milieu. Wo es der Pfarrer mit einer verhältnismäßig einheitlichen Schicht zu tun hat, soll er versuchen, ihre Auswirkung auf das seelische Leben der Kinder sich zu vergegenwärtigen und demgemäß sein Verfahren im K. U. gestalten. Niemals aber darf die notwendige Rücksichtnahme auf die Bestimmtheit der Kinder durch die Um-

welt zu einer Verkürzung oder Verrückung des für den R.U. maßgebenden Zieles führen: Befähigung der noch unmündigen Glieder der Gemeinde zu lebendiger in persönlicher Überzeugung gegründeten Teilnahme am kirchlichen Leben. Niebergall möchte namens des „psychologischen Realismus“ im Einklang mit Eckert, Thrändorf und dem deutschen Lehrerverein das Ziel niedriger gesteckt sehen. „Es kommt darauf an, das Leben des Glaubens und Gewissens anzubahnen oder die Wertschätzungen und geistigen Spuren anzulegen, die später einmal unter dem Einfluß des Lebens zu einer Entscheidung ausdrücklicher oder weniger bewußter Art für Gott und Christus führen“ (Pr.Th. II, 260). Der psychologische Realismus in allen Ehren! Wo es sich um die Frage der Aneignung oder der Methode handelt, muß er gehört werden. Wenn aber in seinem Namen das christliche Erziehungsziel verkümmert und zu einem bloßen „Anbahnen“ etwaiger späterer religiöser Vorgänge herabgesetzt wird, so ist dieser Eingriff in den Inhalt zurückzuweisen. Hier droht unter dem Schein des Antiintellektualismus ein neuer Intellektualismus, der aus „psychologischen“ Gründen sich mit einer Religions**kunde** und „ethischer Erlösung“ begnügt, grundsätzlich aber darauf verzichtet, das Evangelium und die Erlösung vom Gewissen her verständlich zu machen. Ein erfahrener Schulmann, Prof. **Matthes**, bemerkte Niebergall gegenüber auf dem 2. Theologentage (Deutsche Theol., 2. Bd., S. 91): „Nach meiner Erfahrung ... ist es durchaus möglich, Volksschulkinder in das Verständnis des 2. Artikels einzuführen. Die Kinder sind ... durchaus befähigt, erlebnismäßig die Erlösung zu verstehen.“ In der Religionslehrerwelt ist eine Richtung im Wachsen, welche verlangt, daß im R.U. nicht nur Kenntnisse vermittelt, sondern auch religiöses Leben geweckt werde. Die neuen „Richtlinien“ weisen nach derselben Richtung (vgl. oben S. 258). G. **Bohne** hat in seiner Schrift über „Die religiöse Entwicklung der Jugend in der Reifezeit“ (1922) nachgewiesen, daß im Kindesalter, also z. Zt. des Abschlusses des R.U. der Volksschule, ein „erster Höhepunkt“ des religiösen Lebens einzu-

treten pflegt. Wir können also mit gutem Gewissen auch den „psychologischen Realismus“ für unsre Zielbestimmung in Anspruch nehmen.

b) Die Stoffquellen.

Aus dem allgemeinen Ziel ergibt sich nun auch, welche Stoffquellen im K.U. zu benutzen und wie sie im Unterricht zu verwenden sind.

1. An erster Stelle steht die Bibel. Sie ist als „Formalprinzip“ der Reformation zugleich Materialprinzip des Glaubens, sofern der gesamte Inhalt des Glaubens aus ihr zu schöpfen und an ihr zu messen ist. Der Bibelunterricht hat die Aufgabe, in den Kindern die Fähigkeit zu entwickeln, sich über die Schriftgemäßheit ihres evangelischen Glaubens aus der Schrift selbst zu unterrichten. Es handelt sich dabei also in erster Linie nicht um Übermittlung biblischer Kenntnisse, sondern um eine solche Einführung der Kinder in den Gehalt und Geist der Schrift, durch welche ihr evangelisches Urteil entwickelt und sie befähigt werden, zur Heiligen Schrift die dem evangelischen Glauben entsprechende Stellung einzunehmen.

Dabei ist auf die durch die historisch-kritische Behandlung der Bibel geschaffene Lage sorgfältig Rücksicht zu nehmen. Die Kinder dürfen unter keinen Umständen den Eindruck haben, als hätte der Pfarrer ihnen die vorhandene Lage verschleiert. Es muß klar zum Ausdruck kommen, daß Gott das Zeugnis seiner Offenbarung durch Menschen und darum auch behaftet mit den Mängeln menschlich-geschichtlicher Entstehung hat zustande kommen lassen. Die menschliche zeitgeschichtliche Seite der Heiligen Schrift ist deutlich zu machen unter Hinweis darauf, daß die Bibel selbst gar nicht den Anspruch erhebt, ein unfehlbares Lehrbuch zu sein. Dann aber ist zu zeigen, warum die Heilige Schrift trotz ihrer unvollkommenen menschlichen Gestalt Gottes Wort enthält und als Ganzes, als Zeugnis einer auf das Heil der Menschen abzielenden Geschichte, als Urkunde der „kirchengründenden Predigt“, als „Buch der Menschheit“ Gottes Wort ist. Wir haben damit

zu rechnen, daß bei vielen unsrer Kinder, bei fast allen, die aus der sozialistischen Umwelt kommen, die äußere Autorität der Bibel erschüttert oder vernichtet ist. Deshalb ist es Aufgabe des K.U., die Autorität der Bibel von innen her wieder aufzurichten.

Zu diesem Zwecke aber sind folgende Wege geboten: 1. die Kinder müssen es lernen, das Wort der Schrift auf sich selbst und ihr Leben zu beziehen, weil sie es nur so als Gottes Wort in seiner richtenden und erlösenden Macht erfahren können. Zeigen wir ihnen, welcher wunderbar tiefer Gehalt in dem „irdenen Gefäß" vorhanden ist, so werden sie an der äußeren Form keinen Anstoß mehr nehmen, sondern um so mehr die Kraft Gottes bewundern lernen, der das schwache fehlsame Menschenwort zum Träger seines erlösenden Willens gemacht hat (2. Kor. 4, 7). Der Nachweis, was die Bibel in den Jahrhunderten in Einzelnen und ganzen Völkern, in Kunst und Denken der Menschheit gewirkt hat, unterstreicht die persönliche Erfahrung und läßt das Urteil reifen: die Bibel ist Gottes Wort. 2. Eine nähere Bestätigung empfängt dieses Urteil, wenn wir die Kinder in den Zusammenhang der Heilsgeschichte einführen, deren Höhepunkt die Person Christi ist. Der in der Bibel selbst immer deutlicher hervortretende göttliche Heilsplan, der mit der Schöpfung der Welt beginnt und in der Schöpfung einer neuen Menschheit sein Ziel hat, stellt die Kinder wiederum unter den lebendigen Eindruck des göttlichen Willens. Erst auf Grund dieses Zusammenhanges erkennen sie klar, was am Alten Testament vergangen und leere Schale geworden, was dagegen als Hindeutung auf das Neue Testament bleibenden Wert behält. Vor allem gilt es, den Kindern die Gestalt des Herrn so zur Anschauung zu bringen, daß sie an ihr allen anderen Inhalt der Heiligen Schrift messen lernen. Auf diese Weise verhelfen wir ihnen zu der rechten evangelischen Freiheit gegenüber der Heiligen Schrift durch die tiefste innere Bindung an ihren ewigen Gehalt. So wird die Bibel aus einer äußeren Autorität der Lehre zu einer inneren und damit unumstößlichen Autorität des Glaubens und Gewissens. Mit dieser Stellung sind

natürlich auch neue Wege in der Behandlung der einzelnen biblischen Stoffe notwendig geworden (s. unten III B 5).

2. Neben die Bibel tritt als zweite Stoffquelle des R. U. der Katechismus. Der Katechismus kommt dabei nicht als kurze Zusammenfassung des Bibelinhalts in Betracht, sondern als der klassische Ausdruck des reformatorischen Glaubens. Erst durch den Katechismusunterricht gewinnt daher die Gemeinde die Gewähr, daß ihre Kinder in demselben Glauben erzogen werden, in dem sie selber steht. Die katholische Kirche besitzt die Bibel auch. Aber sie versteht sie katholisch. Was uns befähigt, die Bibel evangelisch zu verstehen, ist das reformatorische Grunderlebnis von der Rechtfertigung allein aus Gnaden. Dieses Erlebnis hat Luther in seinem kleinen Katechismus niedergelegt und dadurch der evangelischen Christenheit ein Geschenk von unausdenklicher Tragweite gegeben. Wie der Katechismus aus dem persönlichen Umgang mit der Schrift herausgewachsen ist, so dient er nun dazu, in das evangelische Verständnis der Schrift einzuführen. Das in dem Katechismus niedergelegte Heilsverständnis ist der Schlüssel für die richtige Auffassung und Deutung der Schrift. Es zeigt sich das negativ daran, daß überall da, wo dieses Heilsverständnis schwindet, auch das heilsgeschichtliche Verständnis der Bibel verloren geht und die Bibel (wie z. B. bei der „religionsgeschichtlichen" Betrachtung) sich in eine Anzahl religiöser Urkunden auflöst, die, ohne durch ein gemeinsames Band zusammengehalten zu werden, als Urkunden verschiedener Zeiten und Auffassungen ziemlich zufällig nebeneinanderstehen. Der Katechismusunterricht sichert, wie das reformatorische Verständnis der Bibel so auch das Verständnis der evangelischen Kirche und ihrer Geschichte. Durch ihn gewinnt der R. U. das evangelisch-kirchliche Gepräge. Die Grundlinien der evangelischen Welt-, Heils- und Lebensauffassung sollen an seiner Hand den Kindern vermittelt werden. Das Gespenst eines trockenen, begrifflich-dogmatischen Katechismusunterrichts wird gebannt, wenn den Kindern auf Schritt und Tritt gezeigt wird, was sie selbst an diesen Wahrheiten haben, und wie dankbar sie ihrer evangelischen Kirche sein

müssen, daß sie ihnen den Weg zum ewigen Heil so klar und sicher zeigt.

3. Und nun neben Bibel und Katechismus: das Gesangbuch, das in unseren Gemeinden als Erbauungsbuch vielfach höher gewertet wird als Katechismus und Bibel. Das Gesangbuch bietet den unvergleichlich reichen Schatz von Kirchenliedern unsrer evangelischen Kirche, in denen die biblisch-reformatorische Frömmigkeit einen Herz und Gemüt gewinnenden Ausdruck gefunden hat. Das Gesangbuch brauchen wir im Gottesdienst der Gemeinde; es bietet aber auch für die häusliche Erbauung eine reiche Quelle von Stoff. Eine sorgfältige Einführung in das Gesangbuch sollte daher als selbstverständliche Pflicht des K.U. empfunden werden. In der Regel ist diese Einführung äußerst dürftig. Hin und wieder wird ein Lied gelernt oder wiederholt. Vielleicht wird auch noch eine Einführung in den Inhalt in der Form eines Überblicks geboten. Das ist aber auch alles. Die reichen Schätze des Gesangbuches bleiben für den K.U. meist ungehoben. Wirklich lebendig können sie nur werden, wenn auf sie ständig zurückgegriffen wird. Man halte mehr Liedkatechesen! Man führe in das Leben der großen Liederdichter ein! Man schildere gelegentlich die Wirkung solcher Lieder! Man lasse viel singen im Unterricht selbst und fordere zum Mitsingen in der Kirche auf! Man lasse immer wieder spüren, wieviel Grund wir haben, Gott im Himmel solche Lieder zu singen! Vor allem lerne man es, im K.U. selbst an Höhepunkten des Lehrgesprächs das Kirchenlied als feierlichen Ausdruck der gewonnenen Stimmung heranzuziehen und sei ständig bemüht, ohne starken Zwang auszuüben, den Schatz der Lieder und Melodien zu vergrößern. Ich bin überzeugt: Viel Überdruß und Langeweile müßte aus dem K.U. fliehen, wenn man dieses wundervolle Belebungsmittel fleißiger und verständnisvoller gebrauchen wollte.

4. Ein weiteres Mittel zur Belebung und Veranschaulichung ist die Geschichte der Kirche, insbesondere der Äußeren und Inneren Mission. Im K.U. haben wir wenig Zeit für die Weckung des geschichtlichen Sinnes. Es muß genügen, wenn

den Kindern ein tieferer Eindruck davon vermittelt wird, wie sich der christliche Glaube in den Jahrhunderten als eine Macht des Segens bewährt hat, und wie auch unser Glaube sich auf die Treue, den Opfer- und Bekennermut früherer Generationen gründet (Christenverfolgung, Missionierung, Reformation). Ein klares Urteil jedoch müssen die Kinder über die Reformation gewinnen, warum sie unvermeidlich und nötig war, was wir ihr zu danken haben und wie sie weitergewirkt hat in der Geschichte. Damit sie gegen die katholischen Geschichtsfälschungen gewappnet sind, haben wir diese zu berücksichtigen (z. B. Lutherlegenden!) und den Kindern ein möglichst klares Verständnis des Unterschiedes von evangelischer und katholischer Auffassung des Christentums zu vermitteln. Ebenso sollte es nicht versäumt werden, eine in der Hauptsache biographisch gehaltene Einführung in die Geschichte der Inneren und der Äußeren Mission zu geben, nicht nur weil sie diese Werke ihrer Kirche später selbst mit tragen sollen, sondern um des apologetischen Wertes willen, den diese Gebiete als Tatbeweis des Glaubens für werdende Christen haben.

5. Von größter Wichtigkeit aber für einen kirchlich wirksamen R.U. ist die Pflege der religiösen Heimat- und Gegenwartskunde. Wenn man auch nicht seinen ganzen Inhalt in diesen Rahmen einspannen kann und soll (Traue), so ist doch jedenfalls die stete Berücksichtigung dessen, was lebendiger Glaube in der Heimat gewirkt hat und noch wirkt, ein vorzügliches und noch lange nicht genug beachtetes Mittel, um in den Kindern ein tieferes Gefühl für die Verknüpfung des eigenen frommen Lebens mit dem der Heimat zu wecken. Welche gemütbewegenden Aussprachen lassen sich z. B. an die Betrachtung des Kirchengebäudes oder auch einzelner Teile wie des Taufsteins, der Orgel, der Glocken anknüpfen, welche tiefen Eindrücke beim Besuch des Friedhofs oder von Anstalten der Inneren Mission und der Wohlfahrtspflege vermitteln! Wie unvergeßlich läßt sich eine Klassenwanderung zu einer historisch merkwürdigen Kirche gestalten! (Vgl. z. B. Arbeitsschulm. R.U. 63 ff.) Auch der Besuch von kirchlichen Handlungen (Taufe, Beerdigung, Abendmahl) und Versammlungen sollte viel mehr geübt werden. Das Interesse

am kirchlichen Leben wird am besten durch solche Anteilnahme mit nachfolgender Aussprache und Vertiefung der gewonnenen Anschauung geweckt.

Zur kirchlichen Gegenwartskunde gehören nun aber auch die notwendigen Kenntnisse über Verfassung und Aufbau der eigenen Gemeinde und Kirche, über das Verhältnis der Kirche zu Volk, Staat und Kultur, über die Teilnahme der Kirche an den Fragen des Volkslebens (R. U. in der Schule, Volkslaster, Auffassung von Ehe, Staat, Krieg und Frieden). Es gehören dazu die Arbeiten des Gustav-Adolf-Vereins und des Evangelischen Bundes. Manche dieser Aufgaben werden in besonderen Stunden durchzusprechen sein, weil nur so ein zusammenhängendes eindrucksvolles Bild ihrer Art und Notwendigkeit entworfen werden kann. Bei anderen genügen gelegentliche Hinweise. Nie aber sollte der K. U. darauf verzichten, auf dieses reiche Gebiet der Heimat-, Gemeinde- und Gegenwartskunde stetig zurückzugreifen und dem Unterricht auch auf diese Weise das Gegenwartsinteresse zu sichern. Man versuche es nur, die Fülle von Anschauungen und persönlichen Einzelzügen, die uns von jener Seite aus zuströmen, an gegebener Stelle in den Unterricht einzuflechten und man wird erkennen, wie sehr er dadurch an Interesse und überzeugender Kraft gewinnt.

6. Beim Rückblick auf die genannten Stoffquellen kann der Eindruck entstehen, ob und wie es denn möglich ist, ihrer Fülle im K. U. gerecht zu werden. Wenn auch die Bibelkunde dem Präparandenunterricht zufällt, wie soll es dann mit dem Katechismus, dem Gesangbuch, der Gegenwartskunde gehalten werden, zumal doch auch die Bibel im K. U. ihre Stelle behalten muß? Soll man zwischen den einzelnen Stoffquellen hin- und herwandern, einmal bei dieser, dann wieder bei jener längere Zeit verweilen? Das würde eine Unruhe und Zersplitterung des Interesses bewirken, die der Erreichung des einheitlichen Zieles nicht förderlich wäre. Ein in sich zusammenhängender Stoff ist notwendig, wenn den Kindern das Gefühl einer zum Ziele führenden Förderung erhalten bleiben soll. Und dieser Zusammenhang wird in der Hauptsache durch den Katechismus-

unterricht geboten. Die anderen Stoffquellen sind mit ihm fortlaufend zu verschmelzen. Dabei kann einmal die Bibel, dann wieder das Kirchenlied oder die Gegenwartskunde die Führung haben. Ist z. B. vom Glauben die Rede gewesen, so würde als Abschluß des Ganzen eine Katechese über „Befiehl du deine Wege" am Platze sein. Bespricht man die Taufe, so erfolge in Verbindung damit der Besuch einer Taufhandlung usw. Ist von der Mitarbeit an der Gemeinde die Rede, so komme man auf die Verfassung, das Amt des Pfarrers, den Laiendienst in der Gemeinde. Neben diesen breiteren Ausführungen darf aber nicht versäumt werden, möglichst innerhalb jeder Stunde die verschiedenen Stoffquellen heranzuziehen und zu einheitlicher Wirkung zu verbinden: Das Kirchenlied am Anfang und am Ende, aber auch am Schluß von Teilentwicklungen durchklinge das Ganze; der Bibelabschnitt, am Anfang als Bibelandacht gelesen, gebe für die nachfolgende Besprechung die grundlegende Anschauung; die kirchliche Gegenwartskunde und Kirchengeschichte biete immer neue Einzelzüge zur Veranschaulichung der vorgetragenen Lehre!

Zur wirksamen Gestaltung eines solchen Unterrichts bedarf es freilich dringend eines Leitfadens für die Hand der Kinder. Soll nicht das Meiste von dem, was sie gehört haben, einfach wieder verrieseln, so muß ihnen die Gelegenheit gegeben werden, den Zusammenhang des Unterrichts, wenigstens in den Grundzügen, und den wichtigsten Memorierstoff sich durch das gedruckte Wort zu vergegenwärtigen. Die bisher gebrauchten Katechismen bedürfen der Neubearbeitung bezw. der Erweiterung, wenn sie den kirchlichen Aufgaben der Gegenwart genügen sollen.

c) Der Aufbau.

Wie ist nun gemäß den vorgetragenen Grundsätzen der K. U. zu gestalten?

Man beginne mit einigen einleitenden Vorfragen über den Wert des folgenden Unterrichts und der Konfirmandenzeit: 1. Der Ruf Gottes, wie oft er an uns schon herangetreten ist durch die Eltern, Lehrer, ernste und freudevolle Ereignisse, wie er

nun wieder an jeden einzelnen ergeht in der kommenden Zeit und welchen Wert das für unser ganzes Leben haben soll. 2. Was ich davon habe, daß ich ein Christ bin: Blick auf die unchristliche Welt, die uns umgibt, eine Welt ohne Glaube, ohne Hoffnung, ohne Liebe; wie dankbar wir sein dürfen, daß uns Gott sein Wort gegeben hat und wir Gott von Herzen als unsrem himmlischen Vater vertrauen dürfen. 3. Wem wir unseren Glauben nächst Gott zu danken haben: Öffnung des Blicks für den geschichtlichen Zusammenhang (Eltern und Vorfahren, dann weiter mit den treuen Zeugen der Wahrheit, auf deren Schultern wir stehen). 4. Warum uns Gott von jetzt an an jedem Sonntag zur Kirche ruft: Antwort aus der Betrachtung des Kirchengebäudes. Besuch des Kirchenraums und Erklärung seiner einzelnen Teile und ihres Zwecks, erste Einführung in die Ordnung des Gottesdienstes und in das rechte Verhalten bei Liturgie und Predigt, Gefahren, die dem Glauben drohen, wenn wir uns nicht treu zu Gottes Wort halten. Ruf der Glocken. „Teures Wort aus Gottes Munde."

I. Nun folgt als erster Teil: Was uns in der heiligen Taufe gegeben ist.

Gottes Verheißung in der Taufe als Unterpfand seiner Gnade und Treue, Zusammenhang der Konfirmation mit der Taufe, Blick auf die Taufe im Neuen Testament und auf dem Missionsfelde (Missionstaufe), Kraft und Notwendigkeit der Kindertaufe, Blick auf das Verhalten Jesu Mark. 10 (Bild!), Teilnahme an einer Taufhandlung und nachherige Besprechung. Pflichten der Taufpaten. Die Nottaufe und ihr rechtes Verständnis. Der immer wieder durchklingende Grundton des Ganzen: die Taufe ist das Unterpfand der erlösenden Gnade Gottes, dem Kinde zuteilgeworden, damit es darauf baue und sich zum Glauben führen lasse. Wo der Glaube fehlt, der Gottes Gabe ergreift, hilft auch die Taufe nicht.

Deshalb sind jetzt die Kinder zu dem hinzuführen, der allein diesen Glauben wecken kann.

II. Der zweite Teil handelt davon, was wir unserem Herrn Jesus Christus alles zu danken haben. Einzuleiten wäre dieser Teil durch zwei Vorfragen: 1. Gewissen Glauben können wir weder aus der Natur noch aus der Geschichte gewinnen. Das Gottesbild der Natur- und Geschichtspsalmen (: arbeitsschulmäßige Behandlung). 1. Artikel wird wiederholt. 2. Jesus — der Weg zum Vater. Arbeitsschulmäßige Feststellung aus Lebensbildern und Jesusliedern. Die Frage, ob Jesus gelebt hat, fordert einen Blick auf die geschichtlichen Quellen, die „Unerfindlichkeit" der Gestalt Jesu, die den Wünschen der Menschen zunächst widerspricht (Kreuz!), auf die einzigartigen Wirkungen in der Weltgeschichte. Darauf folgt als Übergang

die Behandlung der Frage: Worauf kommt es an, wenn man Jesus wirklich erkennen will? Blick auf die Pharisäer und Feinde Jesu: Der Eindruck auf das Gewissen ist entscheidend. Demgemäß muß der folgende Unterricht gehalten sein. Da die Schule an der Hand des Evangeliums in der Regel ein Lebensbild Jesu bietet, wäre es schon deshalb nicht geraten, im K. U. wieder mit einem solchen zu beginnen. Der K. U. hat vielmehr die weiterführende Aufgabe, die Kinder zu einer selbständigen Wertschätzung Jesu Christi als ihres Herrn und Heilands anzuleiten und ihnen so den Weg zur Weckung und Vertiefung ihres persönlichen Glaubenslebens zu weisen. Das geschieht nicht dadurch, daß man zunächst von der Sünde redet und möglichst zwingend die Notwendigkeit der Erlösung durch Christus daraus ableitet (orthodoxer Weg), auch nicht dadurch, daß „eine Darstellung der Wirkungen geboten wird, die von Jesu Christi Leben, seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung ausgehen" (Matthes, 2. Art. S. 7). Denn bei alledem bleibt der junge Christ in einem vorwiegend betrachtenden Verhalten zu Christus stehen, während jetzt alles darauf ankommt, daß er zu einer persönlichen Stellungnahme zu Christus als seinem „Herrn" angeleitet wird. Der erste Schritt dazu besteht darin, daß die Kinder zunächst den Abstand zwischen Christus und uns Menschen erkennen, und zwar so, daß mit diesem Urteil zugleich die Erkenntnis des eigenen Ich und der heiligen Größe Jesu geschärft wird. Wir haben demgemäß die Kinder zu einem Vergleich zwischen dem, was sie sind und wollen, und dem, was Jesus ist und will, anzuleiten. Wir werden also nacheinander an der Hand der Heiligen Schrift die einzelnen Charakterzüge Jesu entfalten, seine Liebe zu Gott (1. bis 3. Gebot) und zu den Menschen, zu den Eltern, den Armen und Kranken, den Frauen, den Freunden, dem ganzen Volk (4. bis 10. Gebot) und werden bei allen diesen einzelnen Zügen die Kinder zu einer Selbstprüfung ihres eigenen Verhaltens anhalten, um ihnen so zu einem möglichst lebendigen Eindruck von der heiligen Größe Jesu zu verhelfen.

Dabei werden zwei für das Verständnis des Evangeliums grundlegende Überzeugungen vermittelt. Erstens wird den Kindern, und zwar ohne Moralisieren und Treiberei, der untrügliche Maßstab ihres eigenen Verhaltens und zugleich damit das Bewußtsein der eigenen Schuld und Gottesferne gegeben. Man kann diese Erkenntnis auch durch die 10 Gebote herbeiführen, aber nur dann, wenn sie im Sinne Jesu ausgelegt werden, wobei dann Jesus als bloßes Vorbild oder als zweiter Moses vor den Kindern erscheint, während sie hier gerade durch den Anblick der Heilandsperson zur

Erkenntnis der Sünde geführt werden, der evangelische Weg der Sündenerkenntnis, den Jesus auch seine Jünger geführt hat. Gleichzeitig bahnt sich uns aber mit dieser durch Jesus gewonnenen Selbsterkenntnis die rechte Heilandserkenntnis an. Das Kind kommt auf Grund eigenen Urteilens und Bewertens zu einer gewissensmäßig begründeten Erkenntnis der einzigartigen Größe Jesu, ohne daß es von außen her zu einer dogmatischen Aussage über Jesu Person genötigt wäre. Es lernt durch eigenes Anschauen und Urteilen verstehen, daß in Jesus das Leben Gottes selbst Person geworden ist: Vergleich mit Mohammed, Buddha, Konfutse. Einführung in das rechte Verständnis des Sohnesnamens und der übernatürlichen Geburt Jesu auf Grund des gewonnenen Gewissenseindruckes von der heiligen Größe Jesu. Das Weihnachtsfest und sein Sinn unter arbeitsschulmäßiger Heranziehung der Weihnachtslieder und Weihnachtsbilder.

In jener Überzeugung werden die Kinder weiter gestärkt, wenn ihnen, wiederum im Blick auf unser eigenes Wollen und seine Ziele, gezeigt wird, was Jesus wollte: Das Reich Gottes aufrichten auf Erden. Ein Ziel über alle Ziele! Seine Heldengröße in der Geduld, im völligen Gehorsam bis zum Tode am Kreuz. Letzter, größter Beweis seiner Sohnschaft!

Was uns Gott mit dem Kreuz seines Sohnes sagen will. Wie furchtbar groß die Not der Sünde und Schuld. Wieviel größer das Erbarmen Gottes. Wie ernst sein Wille, uns zu retten und zu heiligen. Wie groß unsere Verantwortung. Das Zeichen des Kreuzes. Passionszeit, Karfreitag. Dank und Anbetung in den Passionsliedern (arbeitsschulmäßig). Die Verherrlichung der Passion in der Kunst, Bild und Musik (Bach). Der Passionsgedanke im Grundriß der Kirche (Kreuz).

Die Bestätigung des Opfers Christi durch die Auferstehung. Die große Wandlung im Leben der Jünger. Paulus. Osterzweifel. Die siegreiche Kraft des Auferstandenen im Sterben, an den Gräbern, im Leben der Kirche: Innere und Äußere Mission. Der Osterglaube in den Osterliedern, in den Ostersitten, in der kirchlichen Kunst (arbeitsschulmäßig). Besuch des Friedhofs: Aussprache über Grabanlage (Beerdigung oder Verbrennung?), Denkstein und Denkspruch (arbeitsschulmäßig).

III. Nachdem so die Höhe des christlichen Erlösungsglaubens erreicht ist, folgt die Entfaltung seines Inhalts, etwa unter dem Gesamttitel: Welche hohen Rechte und heiligen Pflichten dem erlösten Kinde Gottes gegeben sind. Zunächst: Ich darf Gott in allen Lagen meines Lebens kindlich vertrauen. Das Leben unter Gottes Leitung — wie weit und groß! Klarer Blick für

Gottes Walten in Natur, Geschichte und eigenem Leben. Auch Leiden und Unglück, Not und Tod können von ihm nicht scheiden. Bedeutung des Kreuzes Christi dafür. Hierzu die Glaubens-, Kreuz- und Trostlieder. Als Zusammenfassung: Wiederholung des 1. Artikels: Luther als Gottes Kind. Als zweites dann: Ich habe das hohe Vorrecht, täglich im Gebete Gott zu nahen. Deshalb zunächst die Frage: Was habe ich an dem Gebet? Zugang zu Gott, Einswerden mit Gottes Willen, Blick in das Gebetsleben Jesu und seiner Jünger. Das Vaterunser als Mustergebet. Anleitung, wie der Christ beim Beginn und Schluß des Tages betet, in besonderen Anfechtungen und Leiden, wie wir unser Gebetsleben durch Gottes Wort stärken sollen, Gebetsstellen aus der Heiligen Schrift (arbeitsschulmäßig). Gebetslieder im Gesangbuch. Teilnahme am Gebetsleben der Gemeinde und sein Wert für das persönliche Gebet. Wer nicht betet, glaubt auch nicht. Abschluß: Hinweis auf die gewaltigen Wirkungen des Gebets (Jesus, Innere und Äußere Mission, Luther) und seine Unentbehrlichkeit im eigenen Leben. Einwände gegen das Gebet und der Glaube an den Gott, der Gebete erhört. Das Muß des Gebets. Die Freude am Gebet: Psalmen und Lieder (arbeitsschulmäßig).

IV. Das Gebet im Namen Jesu wird zur Fürbitte und verbindet mit allen gläubigen Gliedern der Kirche (Vaterunser). Nach dieser Überleitung folgt der vierte Hauptteil: Warum ich mich zur evangelischen Kirche halte? Dieser Teil bedarf einer besonders eingehenden liebevollen Behandlung. Je stärker die Hemmungen sind, die seitens eines religiösen Individualismus und eines irreligiösen Indifferentismus der Entfaltung einer gesunden kirchlichen Frömmigkeit entgegenwirken, um so bewußter und eindringlicher müssen hier die Gegenwirkungen des K. U. sein. Insbesondere bedürfen die Fragen, die sich aus der Vielheit der Kirchen, aus dem Gegensatz der Sektenfrömmigkeit, aber auch gewisser politischer Parteien (Sozialismus und Kommunismus) ergeben, sorgfältiger Beachtung. Es gilt, gerade durch das Eingehen auf diese Einwürfe und Bedenken den Blick für das Wesen der Kirche, insbesondere für die Vorzüge unsrer evangelischen Kirche in den Kindern zu schärfen und in ihnen die Freudigkeit zu wecken, sich ihrer Kirche mit ganzem Herzen anzuschließen und sich für ihre Aufgaben einzusetzen.

Einleitend ist zunächst auszuführen, daß die Kirche etwas ganz anderes ist als ein Verein oder eine religiöse Gemeinschaft. Sie ist die Gemeinschaft der Glaubenden, in denen Christus durch seinen Geist lebt und wirkt. Christus der Grundstein, der Heilige

Geist der Baumeister, Wort und Sakramente seine Mittel, die Gläubigen die Bausteine. Die eigentliche Kirche ist unsichtbar, darf also nicht mit einer der organisierten Kirchen gleichgesetzt werden. (Die Erkenntnis Luthers im Kampf gegen Rom.) Die sichtbaren organisierten Kirchen sind die unentbehrlichen Hilfsmittel, die wahre Kirche zu sammeln. Der große Wert unserer evangelischen Kirche vor den andern Kirchengebilden besteht darin, daß sie den Weg zur Seligkeit am deutlichsten zeigt. Sie macht den Menschen frei von der falschen Bindung an menschliche Autorität, bindet ihn allein an Gott und Gottes Wort. Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche, soweit notwendig. Die große Gefahr, die unserer Kirche von Rom aus droht. Unsere Pflicht, im Kampf gegen Rom das Gut der Reformation zu wahren: Die Arbeit des Evangelischen Bundes und des Gustav-Adolf-Vereins. Unterscheidung zwischen der römischen Kirche als Organisation und ihren Gliedern. Warum der evangelische Christ mit Recht sich eins weiß mit allen wirklich an Jesum Christum Glaubenden. Eins ist not! Unterschied der evangelisch-kirchlichen von der Sektenfrömmigkeit. Vorführung der wichtigsten Sekten: Methodisten, Heilsarmee, Baptisten, Adventisten, Ernste Bibelforscher, Neuapostolische, Szientisten, Anthroposophen. Meist aus England und Amerika, verdunkeln das Evangelium, weil sie nicht Christus oder das Eine, was not ist, in den Mittelpunkt stellen. Gründe der Sektenbildung: 1. Eine sichtbare Gemeinde von lauter wahren Christen zu sammeln; 2. Behauptung neuer, vom Heiligen Geist gewirkter Offenbarungen; 3. Einseitige Betonung einzelner Lehren oder Bräuche. Gefahr der Sekten: Geistlicher Hochmut, enger Gesichtskreis, falsche Stellung zur „Welt". Vorzüge: Bekennermut, Opferbereitschaft. Was wir von den Sekten lernen sollen. Was habe ich an meiner evangelischen Kirche? Hier müssen eine Reihe von Gedanken, die bereits eingangs Erwähnung fanden, wieder aufgenommen und stärker unterstrichen werden. Die erste Antwort lautet: Eine treue Mutter, die mich in das rechte Verhältnis zu meinem himmlischen Vater eingeführt hat und mich darin zu befestigen sucht. Zeigen, daß alle Einrichtungen der evangelischen Kirche (Kindergottesdienst, K. U., Gottesdienst, Sakramente, kirchliche Handlungen, Verfassung, Kirchensteuern) nur dem einen Zwecke dienen, den Glauben ihrer Glieder zu wecken und zu mehren. Die zweite Antwort würde lauten: Wir haben an ihr den treuesten Führer und Freund unseres Lebens gegenüber den Anfechtungen, Versuchungen und Nöten des Lebens. Christus begegnet uns immer wieder in der Kirche und ihren Gottesdiensten. Wert des gemeinsamen Gottesdienstes im Unterschied von der persönlichen Erbauung. Nun folgt

die Frage: Was bin ich meiner evangelischen Kirche schuldig? Zunächst, mich mit ihrer Lehre, ihren Ordnungen und Diensten genau vertraut zu machen. Noch einmal Aufbau des Gottesdienstes und rechtes Verhalten dabei. Wie ich mich als Christ am Sonntag, bei kirchlichen Feiern verhalten werde. Jetzt ist den Kindern noch einmal abschließend die große Bedeutung der Kirche für unser ganzes Volk zu zeigen. Ungeheure Gefahr (namentlich in den Großstädten), im Heidentum zu versinken. Was die Kirche dagegen tut in jeder Gemeinde. Dann: Wie die Kirche durch die Liebeswerke der Inneren Mission die sittlichen und sozialen Notstände zu mildern sucht. Besuch von Anstalten der J. M., evtl. Ausflug der Klasse. Wie sie zur Überbrückung der Klassengegensätze beiträgt. Wie sie die Feindschaft der Völker überwinden hilft: Die Missionierung der Völker. In dem allen ist sie auf unsre Hilfe angewiesen. Was könnte die Kirche wirken, wenn alle ihre Glieder wirklich lebendige Christen wären. Statt der Kirche Vorwürfe zu machen, an die eigene Brust schlagen! Zur Kirche gehören alle ihre Glieder, alle sind für sie verantwortlich. Recht und Notwendigkeit des Laienchristentums in unserer evangelischen Kirche. Wert kleiner lebendiger Kreise für die ganze Gemeinde. Ziel der kirchlichen Arbeit: Durchdringung des Volkslebens und der Kultur mit den Kräften des Evangeliums. (Einflüsse auf Haus und Familie, auf das geistige Leben in Wissenschaft und Kunst, auf Politik und Staat, auf Erholung und Gesundung, Sport, Alkoholbewegung). Notwendigkeit des Kampfes zwischen Kirche und Welt. Entscheidungszeit heute. Ausblick auf die Vollendung. Wartet! Wachet!

V. Da heute noch in der Regel mit der Konfirmation der erste Besuch des heiligen Abendmahls verbunden ist, empfiehlt es sich, dieses an den Schluß des K. U. zu setzen. Es hat das zugleich den Vorteil, daß die Behandlung dieses Sakraments noch einmal Gelegenheit gibt, Christus in seiner heiligen Hoheit als den Erlöser vor das Auge zu stellen.

Von dem biblischen Bericht ausgehend, gebe man zunächst eine eindrückliche Schilderung der ersten Abendmahlsfeier, wobei die Parallele mit dem Passahmahl fest im Auge zu behalten ist: Das Abendmahl die feierliche Verkündigung und Darstellung der neutestamentlichen Erlösung durch eine Handlung. Die Elemente: Sinnbilder und Unterpfänder. Kurzer Blick auf die verschiedenen Abendmahlslehren mit Hinweis darauf, daß nicht die Annahme einer solchen, sondern die rechte bußfertige Stellung des Herzens Bedingung für den würdigen Genuß ist („Wer den Glauben hat"). Das Gnadengut: die Vergebung der Sünden in der gläubigen Annahme des für uns gekreuzigten Herrn. Wert der Feier gerade

für den kämpfenden, schwachen Glauben des einzelnen; für die Gemeinde, die sich zu dem für sie gekreuzigten Herrn bekennt.

Nun die Fragen: Wie bereite ich mich auf das heilige Abendmahl vor? Zu Hause? In der Kirche? Wie nehme ich an dem heiligen Abendmahl teil? Einweisung in den Gang der Handlung, die Liturgie und die andächtige Haltung bei der Feier. Wie erhalte ich mir den Segen des heiligen Abendmahls? Abendmahlslieder, -sitten und -bilder (arbeitsschulmäßig).

Dann Übergang auf die Konfirmation. Ihr kirchlicher Sinn und die damit gegebene Aufgabe. Wie das Bekenntnis des Glaubens und das Gelöbnis der Treue gemeint ist. Hergang der Konfirmation. Wie bereite ich mich würdig darauf vor? Was muß ich tun und unterlassen, damit mir der Segen der Feier erhalten bleibe?

Ich habe nur in kurzen Strichen angedeutet. Aber das Bestreben, die Kinder nicht mit dogmatischen Lehren abzuspeisen, sondern die christliche Erkenntnis zum Mittel des persönlichen Werthaltens und gewissensmäßiger Vertiefung zu machen, wird hervorgetreten sein.

Wie ist nun das Lehrverfahren zu gestalten, damit der vorgetragene Stoff als religiöser, d. h. mit der Hinneigung der ganzen Persönlichkeit angeeignet werde? Wir sehen die Schranke, die unserem Wollen dabei gestellt ist. Alles religiös-christliche Erleben ist schließlich Wirkung des göttlichen Geistes. Da nun aber der Geist Gottes menschliches Wollen und Wirken in seinen Dienst nimmt, wird die Frage erst recht brennend: Wie muß der Unterricht gestaltet werden, damit er religiöse Frucht bringe oder dem göttlichen Geiste Wegbahner sei. Das ist die Frage der Methode.

4. Die Methode.

a) Die psychologischen Stufen.

1. Es ist Herbarts Verdienst, seine Aufmerksamkeit den Bedingungen zugewandt zu haben, unter denen neue Inhalte von der menschlichen Seele aufgenommen werden. Er versteht unter „Apperzeption“ die Aufnahme und Beeinflussung von Vorstellungen durch andere, besonders durch Gruppen anderer („Apperzeptionsmassen“), die mit jenen verschmelzen. Demgemäß

hat dann Ziller im Anschluß an Herbart die sog. fünf Formalstufen ausgebildet, nach denen die neuen Inhalte am leichtesten dem vorhandenen Wissensbestande eingefügt werden. Zuerst gibt man die Vorbereitung, in der man dem Schüler Vorstellungen bietet, die das Neue zu beleuchten vermögen, um das Interesse für dasselbe wachzurufen und zu einer dem kindlichen Verständnis angemessenen Zielangabe fortzuschreiten. Die Darbietung teilt dann den neuen Stoff so mit, daß er von dem Schüler möglichst leicht aufgenommen werden kann. Die Assoziation bringt den Stoff mit den sonstigen Kenntnissen und Erfahrungen des Kindes in Beziehung, um die gemeinsamen wesentlichen Merkmale hervortreten zu lassen. Das System setzt die neugewonnene Erkenntnis mit älterem begrifflichen Material in systematische Verbindung. Die Methode oder Anwendung soll dann das Allgemeine in dem konkreten Vorstellungsmaterial wiederfinden lassen. — Wie man sieht, verfolgen diese Formalstufen den Zweck, einen gegebenen Bildungsstoff durch den Intellekt zur Aneignung zu bringen. Das Interesse, das dabei wachgerufen wird, ist wesentlich das intellektuelle an der gelingenden Verstandestätigkeit. Wird dieses Verfahren nun auf den R. U. angewandt, so wird derselbe notwendig, wie jedes andere Wissensfach, zur Schulung des Wissens benutzt. Das heißt: Das Sekundäre wird zum Primären gemacht, der Schüler systematisch angeleitet, in der gelingenden Denktätigkeit das Ziel des Unterrichts zu erblicken. Das geschieht aber auch überall da, wo man sich im Unterricht damit begnügt, den Kindern ein Wissen von Gott, Offenbarung und christlichem Glauben zu übermitteln. Die Kinder werden durch solchen Unterricht geradezu angehalten, das Wissen vom Glauben mit dem Glauben selbst zu verwechseln und somit eine grundsätzlich verkehrte Stellung zum christlichen Glauben einzunehmen, eine Stellung, die auf ihr inneres Leben und die wirkliche Wendung zum Glauben nur hemmend einwirken kann. Es liegt dabei der schwere Irrtum zugrunde, daß intellektuell richtig apperzipierte religiöse Vorstellungen auch religiös apperzipiert seien. Die religiöse Apperzeption tritt aber erst ein, wenn der betreffende

Inhalt sich mit Werthaltungen, Nötigungen, Imperativen verbindet, in denen das Göttliche als höchster Lebenswert oder letztbedingende Lebensmacht zum Bewußtsein kommt. Im anderen Falle bleiben die religiösen Vorstellungen leere Schalen, welche in der Verstandessphäre ein fruchtloses Dasein fristen.

Wir setzen daher an die Stelle der formalen die psychologische Stufen, wie sie der durch das Evangelium angeregten Lebensbewegung entsprechen.

2. Die erste ist die Vorbereitung mit Zielangabe. Evangelium, frohe Botschaft wollen wir den Kindern bringen. Deshalb muß gleich zu Anfang das Verlangen nach dem Heil geweckt und den Kindern klar werden, daß es sich um ihr eigenes Glück und Leben handelt. Daher zeige man gleich zuerst den Wert des betreffenden Objekts für ihr inneres Leben oder das Leben der Gemeinde. Die Beziehung zum Bedürfnis der Kindesseele trete klar hervor. Im Anschluß daran formuliere man dann das Ziel — aber so, daß die geweckten Wert- und Spannungsgefühle dabei zum Ausdruck kommen. Also bei der Erzählung vom barmherzigen Samariter nicht etwa: Vom Wesen des rechten Glaubens, sondern: Wie froh wahrer Glaube macht. Ist das Kind vom Wert der Sache erfaßt, dann erfolge zweitens die Darbietung. Sie ist natürlich so zu gestalten, daß das Kind sie leicht versteht. Dann aber kommt es darauf an, das Neue durch anschauliche Schilderung so lebendig zu machen, daß es mit innerer Teilnahme sich ihm zuwendet. Jede tiefere Anschauung bedeutet für das innere Leben eine Bereicherung und für das Denken eine Anregung, sich näher mit ihr zu befassen. Ist das Kind durch die Darbietung von der Wichtigkeit oder Unentbehrlichkeit der Sache für sein eigenes Erleben ergriffen, dann will es sie auch kennen lernen. Es folge daher drittens die Bewertung, d. h. die Vergegenwärtigung derjenigen Seiten an ihr, die ihren sittlich-religiösen Wert zeigen. Das Historische, Logische, Psychologische ist nur Mittel zum Zweck. Hauptsache ist, den ewigen Wert der Sache so ins Licht zu stellen, daß die Kinder mit ihrem eigenen Herzensleben sich ihr zuneigen.

Wie Jesus nicht müde wurde, den einzig hohen Wert des Himmelreichs den geistlich Armen in immer neuen Zügen vorzuhalten und mit dem „Selig sind" ihr innerstes Verlangen nach diesen Gütern aufzurufen, so müssen auch wir es lernen, die Kinder auf Grund ihres eigenen Werthaltens zu einer persönlichen Stellungnahme zu den Gütern des Evangeliums anzuleiten. Was sie an ihrem Glauben, an der Bibel, an Jesus Christus, an ihrer evangelischen Kirche haben — das muß immer wieder durch den Unterricht hindurchklingen. Damit haben sie jene Güter noch nicht, aber sie werden angeleitet, sich ihnen verlangend zuzuwenden. Soll aus dem Werthalten ein willensfreudiges Erfassen jener Güter werden, so bedarf es viertens der gewissensmäßigen Vertiefung. Ist es möglich, dem Kinde zu inneren Erlebnissen zu verhelfen, in denen es sich unter den Willen des lebendigen Gottes gestellt fühlt? Wir können sie nicht machen; sie sind Gottes Werk. Wir sollen uns aber bewußt sein, daß Gott uns in seinem Evangelium das mächtige Mittel gegeben hat, dem Kinde zu solchen Gewissenseindrücken zu verhelfen. Als Hilfen dieser Art kommen folgende in Betracht: a) Die Kinder müssen je und dann zu einer Wertvergleichung aufgerufen werden zwischen den Gütern des Evangeliums und denen, an welchen sonst das Herz des Menschen hängt. Man denke an Jesu Erzählung vom Kornbauer oder vom reichen Mann und armen Lazarus! Dabei wird der Eindruck immer sein: Wie reich, gesegnet, stark der gläubige Mensch — wie arm und trostlos der Gottlose. b) Ein anderes Mittel ist der Hinweis auf die Folgen der Ablehnung. Die Zeit der Entscheidung geht vorüber. Schließlich muß der Mensch ernten, was er gesäet. Man denke an Jesu erschütternde Worte über die Pharisäer, über Jerusalem, Chorazin und Bethsaida! Der Hinweis auf den Ernst der Verantwortung hier und dort ist eine starke Hilfe zur Entwicklung des rechten Verantwortungsgefühls. c) Die dritte und mächtigste Hilfe ist die Botschaft von der suchenden, schenkenden, unverdienten Gnade Gottes. Den Widerstand des natürlichen Herzens (s. oben S. 247 f.) vermag nur das Innewerden der göttlichen Liebe selbst zu überwinden. Deshalb ist die Erschließung

des inneren Auges für sie — im eigenen Leben, im Leben großer Persönlichkeiten, der Kirche, des eigenen Volkes — ein mächtiger Antrieb, sich dieser Liebe hinzugeben. Da nun aber die wirkliche Erfahrung dieser Liebe nur den „Hungernden“ gegeben wird, wird die Unterweisung darüber immer erst dann wirksam werden, wenn der Pfarrer sich in dem Bekenntnis der gemeinsamen Schuld mit den Kindern zusammenschließt. Solches Bekenntnis eint im Tiefsten und macht die Kinder willig, sich vor das richtende Auge Gottes zu stellen. Damit erst werden sie fähig, die Liebe Gottes in Christo in ihrer Heiligkeit und Unergründlichkeit ahnend zu erfassen. Ist aber das christliche Wertbewußtsein so zu dem lebendigen Gefühl der Verantwortung vor Gott vertieft, dann erfolgt als Abschluß der angeregten Lebensbewegung der Antrieb zur Tat. Der von Gottes Ernst und Gnade ergriffene Mensch fühlt sich ihm pflichtig und wartet geradezu darauf, zu seinem Dienst aufgerufen zu werden. Dieser Aufruf kann je nach dem Stoff ein mehr sittliches Gepräge haben: „So gehe hin und tue desgleichen!“ oder ein mehr religiöses als Aufruf zu Lob, Dank, Bitte und Fürbitte. In jedem Falle aber soll er möglichst konkret gestaltet sein, d. h. dem Kinde zeigen, wie es gemäß den gegebenen besonderen Anregungen des Stoffes nun Gott in den besonderen Lagen seines Lebens dienen soll. Das Zusammenleben der Kinder, das Elternhaus und die Gemeinde geben eine Fülle von Gelegenheiten für die Einweisung der Kinder in ein christliches Tatleben.

Die vorgeführten psychologischen Stufen wollen nun aber nicht mechanisch gehandhabt werden, als müßte nun jede Unterrichtsstunde nach diesem Schema gehalten werden. Man kann z. B. in besonderen Fällen Vorbereitung und Darbietung oder auch Bewertung und Vertiefung zusammenfassen. Es gibt auch Stoffe, die zunächst einmal die Bildung richtiger Begriffe und Urteile erfordern. Aber aufs Ganze gesehen, bieten jene Stufen doch die Gesichtspunkte dar, die nicht übersehen werden dürfen, wenn der Unterricht wirklich dem Evangelium gemäß verlaufen soll. Sie stellen nur den ins Pädagogische übersetzten Versuch dar, die vom Evangelium selbst erstrebte

Lebens- und Willensbewegung zur leitenden Norm des Unterrichts werden zu lassen. Die Begriffs- und Urteilsbildung kommt dabei nicht zu kurz. Denn wirklich „begriffen" wird vom Evangelium nur das, was als lebensmächtig und -notwendig erkannt ist. Und was man wirklich braucht und nötig hat, das wird auch immer Gegenstand lebendigen Wissens und Urteilens.

Wie verhält sich nun zu der vorgetragenen Methode der z. Zt. vielgenannte und auch in den „Richtlinien" geforderte arbeitsschulmäßige Unterricht?

b) Der Arbeitsschulgedanke.

1. Der Arbeitsschulgedanke ist von dem Unterricht in der Handfertigkeit und seiner Bedeutung für die Erziehung ausgegangen. Er wurde von den Bestrebungen, die produktiven Kräfte des Kindes durch künstlerische Erziehung zu entwickeln, gefördert und nahm dann auch die Anregungen der modernen Moral- und Sozialpädagogik (F. W. Förster und Kerschensteiner) in sich auf. Zu einem umfassenden fruchtbaren Prinzip ist aber der Gedanke der A. Sch. erst durch Kerschensteiner und Gaudig geworden, welche den Grundsatz der Selbsttätigkeit auch auf dem Gebiet der geistigen Arbeit durchgeführt wissen wollten. Gaudig (Die Schule im Dienst der werdenden Persönlichkeit) forderte, daß der „freitätige Schüler" ohne „Fremdeinwirkung" den gesamten Arbeitsprozeß selbst leite. Diese Übertreibung findet kaum noch Vertreter. Ihr berechtigter Kern lag in dem Gegensatz zu der durch Basedow, L. von Mosheim eingeführten, von vielen Schulmännern (Dinter) betriebenen „sokratischen" Methode, deren Ziel die sog. „Kunstkatechese" war. Auch ihr lag das Prinzip der Selbsttätigkeit zugrunde. In Wirklichkeit aber schloß diese Fragetechnik, durch welche das Kind gezwungen wurde, Zug um Zug dem Lehrer zu folgen, einen unnatürlichen Zwang in sich und steckte der Tätigkeit des Kindes allzu enge Grenzen. An Stelle dieses Frage- und Antwortspiels soll nun die Tätigkeit der Klasse treten, welche von dem im Hintergrund stehenden Lehrer nur mit leiser Hand geleitet wird, sei es, daß die Klasse sich in

des inneren Auges für sie — im eigenen Leben, im Leben großer Persönlichkeiten, der Kirche, des eigenen Volkes — ein mächtiger Antrieb, sich dieser Liebe hinzugeben. Da nun aber die wirkliche Erfahrung dieser Liebe nur den „Hungernden" gegeben wird, wird die Unterweisung darüber immer erst dann wirksam werden, wenn der Pfarrer sich in dem Bekenntnis der gemeinsamen Schuld mit den Kindern zusammenschließt. Solches Bekenntnis eint im Tiefsten und macht die Kinder willig, sich vor das richtende Auge Gottes zu stellen. Damit erst werden sie fähig, die Liebe Gottes in Christo in ihrer Heiligkeit und Unergründlichkeit ahnend zu erfassen. Ist aber das christliche Wertbewußtsein so zu dem lebendigen Gefühl der Verantwortung vor Gott vertieft, dann erfolgt als Abschluß der angeregten Lebensbewegung der A n t r i e b z u r T a t. Der von Gottes Ernst und Gnade ergriffene Mensch fühlt sich ihm pflichtig und wartet geradezu darauf, zu seinem Dienst aufgerufen zu werden. Dieser Aufruf kann je nach dem Stoff ein mehr sittliches Gepräge haben: „So gehe hin und tue desgleichen!" oder ein mehr religiöses als Aufruf zu Lob, Dank, Bitte und Fürbitte. In jedem Falle aber soll er möglichst konkret gestaltet sein, d. h. dem Kinde zeigen, wie es gemäß den gegebenen besonderen Anregungen des Stoffes nun Gott in den besonderen Lagen seines Lebens dienen soll. Das Zusammenleben der Kinder, das Elternhaus und die Gemeinde geben eine Fülle von Gelegenheiten für die Einweisung der Kinder in ein christliches Tatleben.

Die vorgeführten psychologischen Stufen wollen nun aber nicht m e c h a n i s c h gehandhabt werden, als müßte nun jede Unterrichtsstunde nach diesem Schema gehalten werden. Man kann z. B. in besonderen Fällen Vorbereitung und Darbietung oder auch Bewertung und Vertiefung zusammenfassen. Es gibt auch Stoffe, die zunächst einmal die Bildung richtiger Begriffe und Urteile erfordern. Aber aufs Ganze gesehen, bieten jene Stufen doch die Gesichtspunkte dar, die nicht übersehen werden dürfen, wenn der Unterricht wirklich dem Evangelium gemäß verlaufen soll. Sie stellen nur den ins Pädagogische übersetzten V e r s u c h dar, die v o m E v a n g e l i u m s e l b s t e r s t r e b t e

Lebens- und Willensbewegung zur leitenden Norm des Unterrichts werden zu lassen. Die Begriffs- und Urteilsbildung kommt dabei nicht zu kurz. Denn wirklich „begriffen“ wird vom Evangelium nur das, was als lebensmächtig und -notwendig erkannt ist. Und was man wirklich braucht und nötig hat, das wird auch immer Gegenstand lebendigen Wissens und Urteilens.

Wie verhält sich nun zu der vorgetragenen Methode der z. Zt. vielgenannte und auch in den „Richtlinien“ geforderte arbeitsschulmäßige Unterricht?

b) Der Arbeitsschulgedanke.

1. Der Arbeitsschulgedanke ist von dem Unterricht in der Handfertigkeit und seiner Bedeutung für die Erziehung ausgegangen. Er wurde von den Bestrebungen, die produktiven Kräfte des Kindes durch künstlerische Erziehung zu entwickeln, gefördert und nahm dann auch die Anregungen der modernen Moral- und Sozialpädagogik (F. W. Förster und Kerschensteiner) in sich auf. Zu einem umfassenden fruchtbaren Prinzip ist aber der Gedanke der A. Sch. erst durch Kerschensteiner und Gaudig geworden, welche den Grundsatz der Selbsttätigkeit auch auf dem Gebiet der geistigen Arbeit durchgeführt wissen wollten. Gaudig (Die Schule im Dienst der werdenden Persönlichkeit) forderte, daß der „freitätige Schüler“ ohne „Fremdeinwirkung“ den gesamten Arbeitsprozeß selbst leite. Diese Übertreibung findet kaum noch Vertreter. Ihr berechtigter Kern lag in dem Gegensatz zu der durch Basedow, L. von Mosheim eingeführten, von vielen Schulmännern (Dinter) betriebenen „sokratischen“ Methode, deren Ziel die sog. „Kunstkatechese“ war. Auch ihr lag das Prinzip der Selbsttätigkeit zugrunde. In Wirklichkeit aber schloß diese Fragetechnik, durch welche das Kind gezwungen wurde, Zug um Zug dem Lehrer zu folgen, einen unnatürlichen Zwang in sich und steckte der Tätigkeit des Kindes allzu enge Grenzen. An Stelle dieses Frage- und Antwortspiels soll nun die Tätigkeit der Klasse treten, welche von dem im Hintergrund stehenden Lehrer nur mit leiser Hand geleitet wird, sei es, daß die Klasse sich in

stiller Versenkung mit dem gemeinsamen Stoff beschäftigt, sei es, daß sich ein Klassengespräch entwickelt, in dem die Schüler ihre Meinungen austauschen und durch gegenseitiges Fragen und Sich-berichtigen ein Resultat zu gewinnen suchen. Im R. U. ist diese Art als herrschende Neuform des Unterrichts deshalb ausgeschlossen, weil durch das Klassengespräch wesentlich nur intellektuelle Arbeit geleistet wird und die stete Sprechbereitschaft den Eindruck des Heiligen, der Nähe Gottes nicht aufkommen läßt. Schulmänner wie Schulrat D. Eberhard haben mit Recht ernste Bedenken gegen die Methode der A. Sch. im R. U. geäußert und die Übertreibungen des Prinzips abgelehnt. Eberhards zwei Bände Stundenbilder über den arbeitsschulmäßigen R. U. zeigen neben Licht- doch auch ernste Schattenseiten dieser Methode.

2. Zunächst ist es unmöglich, das Frageverfahren auszuschalten. Es ist das sicherste Mittel, alle Kinder, auch die schwerfälligen, langsamen, zur Mitarbeit zu bringen. Durch Frage und Antwort entsteht ein Wechselverkehr zwischen Lehrer und Klasse, durch den der Geist des Lehrers sich mit dem der Kinder verbindet. Nur muß der Lehrer auch zu fragen verstehen! Man meide die Ja- und Neinfragen! Man benutze die Wiederholungsfragen, wo auf bekannte Stoffe zurückzugreifen ist. Man gebrauche die analytischen Fragen, wenn es sich um das Abfragen einer Geschichte oder um die Zerlegung eines Begriffs oder eines Urteils in seine Bestandteile handelt. Man lerne es aber vor allem, synthetische oder Entwicklungsfragen zu stellen. Alle Fragen nach Veranlassung und Grund, nach Mittel und Zweck, nach Sinn und Wert der christlichen Dinge, nach Verantwortung und Pflicht gegen Gott sind synthetische Fragen und können nur auf Grund von innerer Anschauung beantwortet werden, wie sie ihrerseits dazu dienen, die innere Anschauung zu klären und zu bereichern. Durch solche Fragen den Schüler Schritt für Schritt einem bestimmten, in sein Willensleben eingreifenden Ziele entgegenzuführen, ist eine hohe Kunst, die völlige Beherrschung des Stoffes, geistige Selbstdisziplin und immer neue Übung voraussetzt. Das Klassengespräch kann herangezogen werden, wenn der Lehrer wissen will, wie die

Kinder selbst denken, welche Stellung sie oder ihre Umgebung zu den christlichen Dingen einnehmen — also bei der Stufe der Bewertung und dem Aufruf zur Tat. Man stelle dann allgemein gehaltene Klassenfragen und lasse die Kinder unter den verschiedenen Antworten die richtigen bestimmen. Dagegen wird bei der gewissensmäßigen Vertiefung das Klassengespräch zurücktreten müssen. Wohl aber ist hier die Stelle, wo die Kinder selbst Fragen stellen sollen. Wo sie aus dem inneren Verhältnis zu dem Stoff herauskommen, bieten sie wertvolle Anregungen zur vertiefenden Besprechung.

3. Die Persönlichkeit des Lehrers kann also nicht ausgeschaltet werden. Die Kinder selbst wissen, daß sie der Leitung bedürfen. Zur Höhe christlichen Werterlebens und in die Tiefe christlichen Verantwortungsgefühls können die Kinder nur geführt werden, wenn der Lehrer ihrer mangelnden Erfahrung und Klarheit mit seinem reicheren Wissen und Erleben zu Hilfe kommt. Nur muß es eben ein Zu-Hilfe-kommen sein! Kein Ersatz der kindlichen Erfahrung, kein Zurückdrängen eigenen Suchens und Erlebens! Der Lehrer ist im R.U. nicht nur Wissensvermittler, sondern Zeuge Gottes. In seiner Überzeugung, in seinem persönlichen Verhalten gewinnt das Wort Gottes für die Kinder gegenwärtige Kraft. Ein R.U., hinter dem nicht die Persönlichkeit des Pfarrers steht, macht keinen Eindruck. Sie wird immer anregend auf die Kinder wirken, wenn es ihr nicht auf ihre Autorität ankommt, sondern nur auf die Sache, nur auf das Dienen. Vertrauen und Liebe zum Lehrer werden die Selbsttätigkeit der Kinder mächtig fördern.

4. Weitere Mittel zur Belebung der religiösen Selbsttätigkeit bietet die Kunst. Man lasse den Ideengehalt eines religiösen Bildes, etwa des Abendmahls von Lionardo da Vinci oder der Sixtinischen Madonna von Raffael durch die Kinder erarbeiten oder halte verschiedene Christusbilder (etwa von Guido Reni, Lionardo, Rembrandt, Uhde, Gebhardt, Steinhausen) nebeneinander und lasse die Unterschiede der Auffassung feststellen (Arbeitsschulmäßiger R.U. I, 108), um zu zeigen, wie sehr die Darstellung von dem inneren Erleben abhängt. Die Regel sei hier immer:

Von der äußeren Anschauung zu einer inneren Anschauung vordringen, in der dann alle Ergebnisse der Betrachtung zu sammeln sind. Neben dem Bild werde die heimatkundliche Anschauung nicht vergessen: Kirche, Friedhof, geschichtlich merkwürdige Gebäude, sinnvolle Inschriften (s. oben S. 303). Vor allem sollte im K.U. mehr gesungen werden. Im Gesang findet das bewegte innere Leben einen weihevollen Ausdruck, schließt sich die jüngere Generation ungezwungen mit dem Glauben der älteren zusammen. Der gemeinsame Gesang wirkt deshalb zugleich persönlich erhebend und kirchlich zusammenschließend. Er hat am Anfang und am Schluß der Stunde, aber auch während der Besprechung nach erreichten Höhepunkten seine gewiesene Stellung.

5. Auch das Auswendiglernen und Wiederholen können und sollen zu Mitteln der Selbstbetätigung werden. Die Kinder haben an sich Freude am Lernen, wie an jeder gelingenden Tätigkeit. Nur müssen sie von dem Wert des zu Lernenden für sich und ihr Leben überzeugt sein. Darum lasse man nur gründlich Durchgesprochenes und Gehaltvolles lernen. Man gebe nicht zu viel auf, aber regelmäßig und lasse das Wenige fest lernen. Man versäume nie, das Aufgegebene abzuhören und die Kinder gleich am Anfang der Stunde zu entlasten. Das Aufsagen ist für die fleißigen, pflichttreuen Kinder der schönste Lohn. Die Bibelworte, Katechismussätze und Lieder sind Samenkörnern vergleichbar, die oft erst im späteren Leben ihre Kraft entfalten. Ein wichtiges Mittel, die Lust am Lernen lebendig zu erhalten, ist das regelmäßige Wiederholen. Der Lehrer bestätigt dadurch den Wert, den das Gelernte für die gemeinsame Arbeit hat. Das memorative, gedächtnismäßige Aufsagen entbindet keine religiöse Wirkung, ist aber der Kontrolle wegen nicht zu entbehren. Wichtiger ist das judiziöse Wiederholen, durch das der gelernte Stoff immer wieder an geeigneter Stelle in das Lehrgespräch einbezogen wird. Dadurch lernen die Kinder den Reichtum und Wert des Gelernten für ihr Leben kennen. Zugleich wird das Kind dadurch zur freien Verfügung über den gelernten Stoff geführt. Noch wertvoller ist das religiöse Wiederholen, wenn das Gelernte gebetet oder ge-

sungen wird, also als Teil und Ausdruck gemeinsamer Andacht erscheint. Gemeinsam liturgisch gesprochene Bibelworte am Anfang, andächtiges Singen am Anfang und Schluß der Stunde lassen das Gelernte zum Mittel wirklichen Gotterlebens werden. Das gibt erst die rechte Stellung zu den gelernten Stoffen und wirkt erhöhend auf die Lust zum Lernen zurück.

Schließlich sind auch häusliche Aufgaben geeignet, die Arbeit in der Klasse zu beleben. Man verteile die wichtigsten Naturpsalmen oder Psalmen über den Gott der Geschichte auf die Klasse und lasse feststellen, was die alttestamentlichen Sänger über das Verhältnis Gottes zur Natur und Geschichte aussagen. Oder man versuche aus den neutestamentlichen Erzählungen die Züge des Bildes Christi auffinden zu lassen. Man verfahre ähnlich, wo es sich um den Glauben, das Gebet, die Taufe oder das heilige Abendmahl handelt. Immer sei man bestrebt, den Unterricht mit biblischer Anschauung zu unterbauen und zu sättigen. Oder man nehme das Gesangbuch und lasse einmal die gemeinsamen Züge der Lieder Luthers, dann etwa die Paul Gerhardts feststellen und lasse einen Vergleich ziehen. Oder man lasse die schönsten Jesus-, Gebets- oder Kreuz- und Trostlieder aufsuchen — immer mit der Frage, was an ihnen so wahr und erhebend ist. Aber auch zu religiös kritischer Stellungnahme zu der heutigen Welt sind die Kinder anzuleiten. Man gebe ihnen etwa auf, der Frage nachzudenken: Was würde Jesus zu unseren Schaufenstern sagen, zum Kino, zur Zeitung, zu unseren Vergnügen usw.? Auch die Schärfung des Blicks für die wirklichen Werte tut not: Wo finden wir heute den Geist Jesu lebendig? Im Hause? In der Kirche? In der Öffentlichkeit? Am besten, man diktiert die Frage und bittet um schriftliche Antwort. Man rege auch die Kinder immer wieder an, Fragen zu stellen und stelle eventuell einen Zettelkasten auf — für die scheuen, zurückhaltenden Kinder. Spüren die Kinder, daß die häuslichen Anforderungen der Klärung und Bereicherung ihres christlichen Urteilens und Glaubens dienen, so werden sie die Aufgaben gern leisten.

Das alles sind Hilfsmittel, die dem Unterricht dienen sollen. Wie ist nun aber der Unterricht selbst gemäß den angegebenen allgemeinen Gesichtspunkten auf den einzelnen Gebieten zu gestalten?

5. Die einzelnen Gebiete.

a) Die biblische Geschichte.

Zunächst die biblische Geschichte! Hier ist die allgemeine Aufgabe, die in der einzelnen Erzählung liegende Botschaft Gottes zu einer Heilsbotschaft für die Kinder werden zu lassen. Zur Lösung dieser Aufgabe sind folgende Schritte zu tun.

1. Zunächst wird in einer kurzen Vorbereitung der Hauptgedanke der folgenden Erzählung angedeutet und mit dem gegenwärtigen Leben und Erleben der Kinder in Beziehung gesetzt. Die Kinder müssen gleich zu Anfang unter dem Eindruck stehen: „Das ist etwas für uns! Das greift in unser Leben ein." Daran schließt sich dann die Angabe des Hauptziels. Das Finalziel, das die persönlichen Wirkungen enthält, die der Pfarrer erreichen will, behält er für sich. Es wäre unpädagogisch, es den Kindern mitzuteilen. Dagegen müssen die Kinder wissen, wohin die Reise geht, wenn sie sich an ihr mit Interesse beteiligen sollen.

2. Ist das Hauptziel angegeben, was auch ohne jede Einleitung geschehen kann, dann folgt die Darbietung der biblischen Geschichte in möglichst anschaulicher Form. Ist sie den Kindern wenig oder gar nicht bekannt, so ist sie durch die Erzählung des Pfarrers zu geben. Dabei sind die Fortschritte, welche eine psychologisch vertiefte Erzählungskunst an die Hand geben, sorgfältig zu berücksichtigen. Schon vor etwa 50 Jahren hat der Lehrer Wiedemann in dem Büchlein „Wie ich meinen Kleinen die biblischen Geschichten erzähle" den Versuch gemacht, durch Verwendung der direkten Rede und Ausmalung von Einzelzügen den Geschichten dichterische Anschaulichkeit zu geben. Andere, wie Scharrelmann, Paul, Classen, sind nachgefolgt. Ein gewisser Höhepunkt dieser auf das Miterleben der Kinder abzielenden Erzählungsweise ist das Buch von Otto und Else Zurhellen

„Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten?". Nur werden hier (wie schon bei Wiedemann) die Geschichten manchmal mit romanhaften Zutaten beladen, wodurch sie ihre biblische Schlichtheit einbüßen. Der Fehler wird vermieden bei Fankhauser „Christ der Retter". Der Verfasser hält sich sorgsam im Rahmen der biblischen Gefühls- und Anschauungsart. Der Versuch, die biblischen Stoffe „dramatisch" zu beleben und zu einem poetischen Kunstwerk zu gestalten, führt leicht dahin, daß an die Stelle der religiösen Vorgänge in der Kindesseele ästhetische treten. Die Überschätzung der Phantasie als des „religiösen Organs" (Kabisch 206) ist abzuweisen. Sie bedeutet eine Bedrohung des Glaubens durch Überwucherung mit ästhetischen Werten. Die Ausmalung und Ausgestaltung hat keine andere Aufgabe, als das deutlicher zu machen, was zwischen den Zeilen der Erzählung zu lesen ist. Sie spielt also nur eine dienende Rolle.

Die für die Textgestaltung leitenden Gesichtspunkte sind folgende: a) Zunächst sind der Erzählung alle Sach- und Worterklärungen einzufügen, die für das Verständnis nötig sind. b) Das Ausmalen mit konkreten Einzelzügen verliere sich nicht in Einzelheiten, sondern sei bestrebt, die Hauptsache, den Kerngedanken deutlicher hervortreten zu lassen. Voraussetzung dafür ist, daß der Erzähler sich lebendig in den Gang der Handlung versetzt. c) Ein besonders wichtiges Mittel der Veranschaulichung ist die Motivation, durch die wir die Kinder in das seelische Leben der biblischen Personen, ihr Fürchten und Hoffen, Glauben und Denken, hineinblicken lassen und es ihnen ermöglichen, ihr Leben mitzuerleben. d) Ein letztes Mittel, durch das wir vergangenes Leben den Kindern näherbringen, ist das Modernisieren. Nicht als dürften wir die Eigenart der biblischen Welt einfach übersehen und in die Gegenwart übertragen (Uhde, Gebhardt). Die eigentümliche Prägung der biblischen Welt ist Voraussetzung des rechten Verständnisses und darf nicht durch falsches Modernisieren verwischt werden. Wohl aber haben wir bei der Erzählung fortwährend auf die Welt des Kindes Bezug zu nehmen und durch illustrierende Einzelzüge aus der Gegenwart die Vorgänge

der Vergangenheit lebendig und anschaulich zu machen. Durch ein derartiges Erzählen, welches die vorhandenen Schwierigkeiten aufhellt und die Hauptgedanken kräftig hervortreten läßt, wird dem nachfolgenden Bibellesen und der Besprechung wirksam vorgearbeitet.

3. Nach dem Erzählen folgt das Lesen der Geschichte in der Bibel und zwar in Abschnitten. Die Überschriften sind von dem Pfarrer anzugeben, um auf das Wesentliche hinzudeuten. Nach dem Bibellesen lasse man dann die Geschichte ganz oder in einzelnen Abschnitten nacherzählen. Ist sie den Kindern schon bekannt, so sind die Kinder gleich an die Bibel heranzuführen. Jedoch muß auch in diesem Falle die Geschichte nacherzählt werden. Erst die gelingende Erzählung seitens der Kinder ist Beweis, daß sie den Stoff in sich aufgenommen haben und über ihn zu verfügen vermögen: die Voraussetzung der nachfolgenden Besprechung.

4. Die Besprechung ist notwendig, weil die biblische Geschichte nicht nur „Brennmaterial" für das fromme Erleben ist (Kabisch), sondern Teil und Zeugnis der geschichtlichen Gottesoffenbarung, in der der schwankende Glaube des Kindes allein seinen Halt findet. Ihr Ziel ist, den Kindern zu einer persönlichen Stellungnahme zu jenem Zeugnis zu helfen, damit es auch für sie ein Gotteswort werde. Der Zielgedanke muß daher unter Festhaltung der konkreten Anschauung des Textes in einer das kindliche Erleben fesselnden Form gegeben werden. Also nicht „Vom barmherzigen Samariter" oder von der christlichen Barmherzigkeit, sondern etwa „Was wir dem notleidenden Bruder schuldig sind". Das Ziel (oder die Teilziele, durch die man das Hauptziel zu erreichen sucht) bewirkt eine Auswahl unter den Textmomenten. Ich werde durch Wiederholungsfragen nur diejenigen Textbezüge aufnehmen, welche geeignet sind, zu jenem Ziel weiterzuleiten. Immer wird es darauf ankommen, die gegebene biblische Anschauung (etwa das Vorübergehen der „Geistlichen" — dann die Barmherzigkeit des Samariters) zu einer inneren Anschauung zu vertiefen. (Hier also: Wie abscheulich eine Frömmigkeit ist, die an dem notleidenden Bruder

vorübergeht, wie wahr und ergreifend eine Barmherzigkeit, in der göttliche Liebe sich ausspricht.) Von der Anschauung des konkreten, durch die Geschichte gegebenen Falles gehe man dann sofort zum Leben der Kinder über — ohne die immer noch üblichen, einer intellektualistischen Pädagogik entstammenden Verallgemeinerungen und Abstraktionen. Es ist gar nicht nötig, aus dem konkreten Text erst eine allgemeine Wahrheit durch Vergleich mit ähnlichen Geschichten herauszuziehen! Das wäre nur eine Hemmung der durch den Text angeregten Lebensbewegung. Ist der Vorgang zu einer inneren Anschauung vertieft, so gehe man dazu über, die Folgerungen für das Kind zu ziehen, indem man Wert oder Unwert für sein Leben und Verhalten zeigt. Die gewissensmäßige Vertiefung, die vierte unserer psychologischen Stufen, würde immer erst gegen Ende der Besprechung eintreten, wenn es sich darum handelt, von dem betrachtenden Verhalten beim Werthalten nun zu bestimmten Entscheidungen und Aufgaben im eigenen Leben weiterzuleiten. Den Abschluß bildet ein Aufruf zur Tat, der jedoch durchaus konkret zu halten ist und in der Linie der durch die Geschichte geweckten Willensbewegung liegen muß.

b) Spruch und Gleichnis.

Außer den Erzählungen bietet die Bibel eine Fülle von lehrhaften Stoffen. Denn das Glaubensleben hat nicht nur das Bedürfnis nach Anschauung und geschichtlicher Begründung, sondern auch nach klarem, erkenntnismäßigem Ausdruck des innerlich Erlebten und Geschauten. Wie großen Wert Jesus selbst auf die Erkenntnis gelegt hat, dafür zeugen seine Gleichnisse und Sprüche.

1. Der Zweck des Gleichnisses besteht darin, eine sittliche oder religiöse Wahrheit durch einen Vorgang oder eine Erzählung aus der Natur oder dem Menschenleben zu veranschaulichen. Der Hörer wird dadurch zu einem Vergleich aufgerufen. Die Deutung des Gleichnisses aber, das Auffinden des Vergleichungspunktes (tertium comparationis) wird ihm überlassen. Er soll suchen, um zu finden. Die eigentliche „Parabel“ hat nur einen (oder wenige) Vergleichungspunkte, verbietet also die „allegorische“ Ausdeutung

aller einzelnen Züge. So mit Recht B. Weiß und Jülicher. Jedoch haben wir auch Gleichnisse (z. B. vom viererlei Acker), die eine allegorische Ausdeutung „im engsten Zusammenhang mit dem führenden Hauptgedanken“ (Steinbeck I 238) verlangen, worauf z. B. Fiebig und Weinel mit Recht hingewiesen haben. Die neueren unterrichtlichen Bearbeitungen, z. B. von Spanuth 1906, R. Kessel 1914 und Fankhauser 1909, tragen den neueren Erkenntnissen im allgemeinen Rechnung.

Bei der Behandlung wird es am besten sein, von dem im Gleichnis dargebotenen Grundgedanken auszugehen, ohne zunächst auf das Gleichnis Bezug zu nehmen. Jedoch muß dies in mehr andeutender Weise geschehen, nur zu dem Zwecke, das Interesse zu erregen und die richtige Deutung seitens der Kinder *vorzubereiten*. Bei dem Gleichnis vom Senfkorn genügt es z. B., kurz darauf hinzudeuten, daß alle guten und großen Werke aus kleinen Anfängen erwachsen. Die dann folgende *Darbietung* hat ähnlich wie bei der ausmalenden Erzählung zu verfahren. Sie hat die im Gleichnis benutzten Vorgänge so deutlich zu schildern, daß die Kinder wirklich eine Anschauung von ihnen zu gewinnen vermögen. Die Kinder haben nicht die Erfahrung der Erwachsenen, häufig auch nicht die Anschauung der ländlichen Vorgänge, am wenigsten die Kenntnis der zeitgeschichtlichen Verhältnisse, von denen in dem Gleichnisse die Rede ist. In diesen Beziehungen hat die ausführende Erzählung nachzuhelfen. Vor allem hat sie diejenigen Momente herauszuarbeiten, *die zum Verständnis des Vergleichungspunktes erforderlich sind*. So arbeitet sie der Auslegung vor und entlastet sie von der nachhinkenden Sacherklärung. Nach der Erzählung folgt das *Lesen* des Gleichnisses und die *Deutung* seitens der Kinder.

Bei der nun anschließenden *Besprechung* ist von dem Sinn der gefundenen Wahrheit für die damalige Zeit auszugehen und dann zu zeigen, was sie für uns und unser persönliches Leben bedeutet. Dazu bedarf es der konkreten Veranschaulichung, auch aus dem Lebensbereich der Kinder. Ziel der Besprechung ist, daß die Kinder über die bloße Sinnerfassung hinaus zu einem persönlichen *Werthalten* und womöglich zu einem *gewissens*-

mäßigen Erfassen jener Wahrheit geführt werden, woran sich dann eine kurze Anregung zum entsprechenden Verhalten anschließen mag.

2. Das Gleichnis hat den Vorzug der Anschaulichkeit, der Spruch den der Verständlichkeit. Er will, was man selbst geschaut und erlebt hat, in klare Erkenntnis fassen. Daraus folgt: Soll der Spruch wirklich verstanden werden, so muß seine Wahrheit aus der lebendigen, konkreten Anschauung gewonnen werden, wenn möglich, aus dem Erleben der biblischen Persönlichkeit, die sie erstmalig aussprach. Auch die besondere Veranlassung des Wortes ist sorgfältig zu berücksichtigen und genügt manchmal für sich schon, den Sinn desselben zu erfassen (vgl. Tögel, Der konkrete Hintergrund zu den 150 Kernsprüchen). Fehlt es an solcher Anknüpfung, so kann der Spruch auch aus einer geeigneten biblischen Erzählung abgeleitet werden. Z. B. aus der Geschichte vom Pharisäer und Zöllner der Spruch „Gott widerstehet den Hoffärtigen" usw. Nach dieser Vorbereitung wird der Spruch gelesen und womöglich gleich eingeprägt. Hieran schließt sich eine analytische Vorbesprechung, wenn der Gedankenzusammenhang Schwierigkeiten bietet. Erst wenn das logische und psychologische Verständnis gesichert ist, kann die Besprechung erfolgen. Ihr Ziel ist, dem Kinde nun auch zu zeigen, welchen Wert die Spruchwahrheit für sein persönliches Leben hat. Handelt es sich um einen längeren Spruch, so sind die einzelnen Sinnmomente auf besondere Unter- oder Teilziele zu verteilen. Sie sind so anzuordnen, daß mit dem letzten Teilziele das Hauptziel, d. h. die Spruchwahrheit, erreicht ist.

So geht Tögel a. a. O. S. 75 bei der Behandlung von Röm. 1, 16: „Ich schäme mich des Evangeliums von Christo nicht usw." von dem Ort aus, wo Paulus sich befindet, schildert kurz und anschaulich die ihn umgebende griechische Kultur, um dann zu zeigen, warum der Apostel auch nach Rom kommen will. Darauf wird der Gegensatz der stolzen Römerstadt und seiner Botschaft herausgestellt, um zuletzt die ewige Bedeutung der frohen Botschaft hervorzuheben. Damit ist das Verständnis vor-

bereitet. Nun aber würde erst, etwa mit der Frage: „Darf man sich des Evangeliums von Christus schämen?" die Besprechung einzusetzen haben, die in ihrem 1. Teilziele zu zeigen hätte, was wir (auch die Kinder) an dem Evangelium haben (Bewertung). Im 2. Teilziele wäre dann zu zeigen, wie leicht wir uns trotzdem des Evangeliums schämen, weil es uns am Glauben gebricht. Schluß: Bitte um den Glauben und um Mut, ihn zu bekennen. Gemeinsamer Gesang: „Ich weiß, woran ich glaube."

c) Der Psalm.

Ganz andere Anforderungen als die biblischen Geschichten und Lehrstücke stellt die Behandlung der Psalmen. Die Psalmen sind lyrische Dichtungen, sind der Ausdruck eines erhöhten frommen Seelenlebens. Wir haben also die Aufgabe, den Kindern sie als solche verständlich zu machen. Am besten geschieht das, wenn wir die Kinder in den Gefühls- und Herzenszustand einzuführen suchen, aus dem diese Lieder gedichtet sind. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Psalmendichter Juden waren. Wir haben daher die Aufgabe, die Psalmen zunächst als Produkte alttestamentlicher Frömmigkeit verstehen zu lehren. Erst wenn das geschehen ist, können wir den Kindern zeigen, daß der alttestamentliche Glaube nur eine Vorstufe des neutestamentlichen ist, und daß wir darum ein Recht haben, diese alttestamentlichen Lieder im neutestamentlichen Sinne und Geist zu verstehen. Erst durch diese Deutung aus dem Geist Christi wird der Psalm für uns zum Worte Gottes. Was ihm widerstrebt, hat für uns keine bindende religiöse Autorität. Der Abstand zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Frömmigkeit darf nicht übersehen werden. Er bietet immer ein wertvolles Mittel, den einzig hohen Wert des christlichen Glaubens zum Bewußtsein zu bringen.

Die Behandlung bringe demgemäß zunächst eine stimmungsmäßige Einführung und versuche, die einzelnen Teile als Ausdruck einer solchen Stimmung erscheinen zu lassen. Wertvolle Fingerzeige hierfür bieten Busch, Psalm und Kirchenlied, und Gunkel, Ausgewählte Psalmen. Es folgt dann das ausdrucksvolle

Lesen des Psalms seitens des Pfarrers, dann nach Abschnitten mit Überschriften seitens der Kinder. Die Besprechung hat die Aufgabe, die persönliche Stellungnahme zu dem Inhalt in der Weise vorzubereiten, daß in Anknüpfung an das alttestamentliche Verständnis zu der christlichen Auffassung und Deutung emporgeleitet wird, um dann zu zeigen, was wir (und die christliche Gemeinde) auch jetzt noch an dem Psalm haben. Auch hier wird die Besprechung u. U. in einzelnen Teilzielen voranschreiten. Nur sind in diesem Falle die Teilziele nicht abstrakte Sätze, sondern die Verse des Psalms selbst. Ein analytisches Zergliedern muß auf jeden Fall unterbleiben, da es den Charakter des Liedes aufhebt. Anders verhält es sich mit dem einzelnen Psalmwort oder auch mit dem Lehrpsalm. In diesen Fällen verläuft die Behandlung analog der des biblischen Lehrstücks.

d) Das Kirchenlied.

Ähnlich wie der Psalm ist das Kirchenlied zu behandeln. Die ältere Richtung legte den Nachdruck auf die „Erklärung", d. h. auf die gedankenmäßige Klarstellung des Inhaltes. Nach einer Einleitung über das Leben des Dichters wurde das Lied Vers um Vers vorgenommen, zergliedert, abgefragt und erklärt. Die neueren Methodiker (Kabisch, Lehmensick, Lange) haben gegen diese prosaische Art mit Recht Protest erhoben und die Forderung aufgestellt, das Kirchenlied müsse zunächst als Lied, also als Kunstwerk gewertet werden. Die erste Aufgabe ist daher, die Kinder in den Gemütszustand des Dichters, aus dem das Lied geschaffen ist, hineinzuführen und so die dem Liede entsprechende Stimmung zu erzeugen, damit die Kinder das Lied als den zutreffenden Ausdruck jener Stimmung, als den erhebenden Erguß einer feiernden, frommen Seele erfassen und aufnehmen. Zu dem Zweck kann man auf die Veranlassung des Liedes im Leben des Dichters zurückgehen. Man kann aber auch von den Wirkungen des Liedes aus seinen tiefen seelischen Gehalt erschließen. Oder man kann in einer Erzählung dieselben Stimmungen lebendig werden lassen, die uns im Liede entgegentreten (so z. B. Lehmensick). Liegt dem Liede eine

biblische Geschichte zugrunde, so mache man diese lebendig und zeige das Lied als Frucht des Eindrucks dieser Geschichte. Bei manchen Liedern braucht man nur die betreffende kirchliche Festzeit zu schildern, um sie als den zutreffenden poetischen Ausdruck derselben erkennen zu lassen. Bei dieser Vorbereitung können auch schon schwer verständliche Ausdrücke umschrieben und aufgehellt werden. Bezüglich der Länge hat sie sich dem Liede anzupassen. Bei längeren Liedern kann die Vorbereitung nur in Abschnitten erfolgen. Dabei sind der Zusammenhang und die Einheitlichkeit der Stimmung zu wahren.

Nach dieser Einleitung wird das Lied im ganzen vom Pfarrer ausdrucksvoll vorgetragen. Darauf folgt, soweit das noch nötig ist, eine kurze Wort- und Sacherklärung. An sie schließt sich dann die Besprechung an. Wo man sie ablehnt (Kabisch, Lehmensick), übersieht man, daß das Kirchenlied nicht bloß Stimmungsausdruck ist, sondern einen Wahrheitsgehalt in sich schließt, der für uns Bedeutung hat und um dessen willen wir es mit der gläubigen Gemeinde bekennen. Das Kirchenlied enthält im Unterschied vom religiösen Stimmungslied Evangelium, Gottes Wort, wenn auch in einer subjektiven, durch das Gefühlsleben hindurchgegangenen Form. Die Kinder müssen daher erkennen, was sie an dem Liede haben und welchen Wert es etwa für die Gemeinde und ihre Feiern besitzt. Diese Besprechung darf freilich nicht wieder in den Fehler der alten Methode verfallen und das Lied durch Zergliederung der einzelnen Verse verständlich machen wollen. Sie wird sich mit einer praktisch-religiösen Bewertung des Inhalts zu begnügen haben. Hieran schließt sich dann die Aufforderung, das Lied zu lernen. Darauf folgt der Abschluß und Höhepunkt der Liedkatechese: Der gemeinsame Gesang des Liedes.

e) Der Katechismus.

Für den Katechismusunterricht gelten ähnliche Grundsätze wie für die Behandlung der biblischen Lehrstücke. Leitender Gesichtspunkt ist: Der Katechismussatz ist aus der religiösen Anschauung zu entwickeln. Der Umstand, daß

gegen diesen fundamentalen Grundsatz immer wieder gesündigt wird, ist der Grund der Verdrossenheit, die dieser Unterricht bei Lehrern und Schülern vielfach hervorruft.

1. Im einzelnen sind folgende Probleme zu beachten: Der Katechismus ist grundsätzlich im engen Anschluß an die Bibel zu behandeln. Wie der Katechismus, geschichtlich angesehen, aus dem reformatorischen Verständnis der Heiligen Schrift erwachsen ist, so sollten auch die Katechismussätze — jedenfalls bei erstmaliger Behandlung — aus der Betrachtung des Schriftinhaltes gewonnen werden. Diese „anlehnende" Form des Katechismusunterrichts verbindet Biblizität und Anschaulichkeit und bewahrt vor einer Ermüdung der Kinder in begrifflich-theologischen Gedankengängen. Bei wiederholter Behandlung des Katechismus ist jedoch der Nachdruck auf die Verknüpfung mit dem Anschauen und Erleben der Kinder zu legen. Dabei darf die biblische Begründung und Anschauung nicht fehlen. Sie wird nur anders gehandhabt. Anstatt den Katechismus immer wieder aus der biblischen Anschauung abzuleiten, kommt es gemäß dem entwickelteren Denkvermögen der Kinder nunmehr darauf an, alle seine Aussagen mit dem Mittelpunkt der Heiligen Schrift in Beziehung zu setzen und sie anzuleiten, die Schrift in ihrer Fülle und Einheit als Zeugnis von Jesus Christus zu verstehen. Dabei sind die den Kindern bekannten Sprüche und sonstigen Bibelkenntnisse in reichem Maße heranzuziehen, aber nicht als „Beweisstellen" für die betreffende Wahrheit, sondern als Zeugnisse von der Hoheit und Kraft des Glaubens, insonderheit der Person des Herrn. Die Sprüche werden häufig benutzt werden können, um der Entwicklung die Richtung auf Jesus zu geben oder auch um abschließend die Gedankenentwicklung in ein biblisches Kernwort zusammenzufassen, in dem die Kinder dann den klassischen Ausdruck ihres persönlichen Glaubens erkennen.

2. Die zweite Frage betrifft den Bekenntnischarakter des Katechismus. Der Katechismus ist Ausdruck der reformatorischen Heilserfahrung. Ist es dem Kinde möglich, sich diesen Ausdruck fremden Glaubens mit innerer Wahrhaftigkeit persönlich zuzueignen? Damit, daß man die Katechismuslehren

„aus den biblischen Geschichten herauswachsen" läßt, wird diese Frage nicht entschieden. Noch weniger freilich dadurch, daß man den Katechismus lernt und mit dem Verstande seinen Lehren zustimmt. Es handelt sich vielmehr darum, durch die Behandlung des Katechismus in dem Kinde ein persönliches Glaubensleben zu wecken, dem ähnlich, das in diesem Bekenntnis sich ausspricht. Das ist, wenn man nicht in ungesunde Treiberei verfallen will, nur so möglich, daß man dem Kinde zeigt, wie wichtig und unentbehrlich, wie heilig-ernst und frohmachend die Katechismuswahrheit für es ist. Mit diesen wertentwickelnden Ausführungen geben wir dem Kinde die wirksamen Hilfen und Antriebe, diesen Gütern und Wahrheiten mit verlangendem Herzen sich zuzuwenden, und legen zugleich den Grund für die Entwicklung seines Verantwortungsgefühls. Denn der Appell an ihr Gewissen wird erst dann Kraft gewinnen, wenn die Kinder vorher irgendwie zu der Überzeugung von dem unentbehrlichen Wert jener Wahrheiten und Güter geführt sind.

3. Dabei darf nun nicht vergessen werden, daß der Katechismus als der klassische Ausdruck reformatorischen Glaubens Bekenntnis unserer evangelischen Kirche ist. Sie hat ein Lebensinteresse daran, daß die Kinder in diesen Glauben hineinwachsen und sich in diesem Bekenntnis mit ihrer Kirche zusammenschließen. Aber auch die Kinder haben daran ein Interesse, weil es der Glaube ihrer Kirche ist, dem sie überall im Leben ihrer Kirche, in ihren Liedern, Feiern und Handlungen begegnen. Der Katechismus muß daher als Ausdruck evangelisch-kirchlichen Lebens zum Bewußtsein gebracht und das Kind angeleitet werden, sich mit ihm als Glied seiner Kirche freudig und tatbereit zu bekennen. Das persönliche Werthalten ist daher zu einem kirchlichen Werthalten, das persönliche Verantwortungsgefühl zu einem kirchlichen Verantwortungsgefühl zu erweitern (s. oben S. 295 f). Mittel dafür sind: die Heranziehung des reichen Anschauungsstoffes aus dem Leben der Gemeinde und Kirche, dann aber auch der konfessionelle Vergleich. Die Kinder müssen es lernen, welche Schätze der Erkenntnis und göttlicher Kraft gerade ihrer

evangelischen Kirche anvertraut sind, und wie unverantwortlich es wäre, für die Erhaltung und Förderung derselben nicht einzutreten.

4. Die angegebenen Gesichtspunkte zeichnen den Weg, den die Behandlung zu gehen hat. Zunächst: die sogenannte analytische Methode, welche erst den Text zergliedert, mit biblischen Sprüchen und Beispielen belegt und dann die Anwendung auf das Leben bietet, um darauf ebenso die Erklärung zu behandeln, ist abzulehnen. Die Erklärung darf nicht wieder erklärt werden. Sie bietet vielmehr die Zielpunkte, welche durch das Lehrgespräch zu erarbeiten sind. Die „synthetische" oder besser genetische Methode geht also von dem Text aus, entnimmt aber die das Lehrgespräch leitenden Gesichtspunkte oder Teilziele der Erklärung, so daß diese am Ende der Unterredung als der zutreffende evangelische Ausdruck der im Texte gegebenen Wahrheit erscheint. Diese Teilziele sind also bestimmend für den Gang der Entwicklung und die Auswahl des Stoffes. Der Lehrer ist jedoch nicht an Folge und Wortlaut der Erklärung sklavisch gebunden, sondern wird, wo es das Verständnis fordert, Umstellungen vornehmen oder auch Ergänzungen bieten. So darf z. B. beim 1. Artikel nicht die Stellung des Christen zum Leide übergangen werden. Im übrigen verläuft das Lehrgespräch nach einer kurzen Vorbesprechung, die der Aufnahme des Zusammenhanges und der Überleitung von dem besprochenen zum neuen Thema gewidmet ist, ähnlich wie bei der Behandlung des Spruches. Nur soll, soweit es möglich ist, der evangelisch-kirchliche Gesichtspunkt kräftig betont und als allgemeines Ziel des ganzen Unterrichts die Erziehung zu lebendiger Gliedschaft an der evangelischen Kirche fest im Auge behalten werden.[1])

Mit der Kenntnis der Methode und ihrer richtigen Hand-

---

[1]) Ausführliche Beispiele der Behandlung in meinem Buch: „Wie lehren wir Evangelium? unter IV B 4. Zu memorieren sind m. E.: Das 1. und 2. Hauptstück ganz, vom 3. wenigstens die Worte Luthers zur Vorrede und zum Beschluß des Vaterunsers, vom 4. und 5. die Einsetzungsworte, Luthers Morgen- und Abendsegen und seine Allgemeine Beichte.

habung ist nun aber die Wirkung des K. U. keineswegs sichergestellt. Sie ist in besonderem Maße von persönlichen Bedingungen auch auf seiten des Pfarrers abhängig.

6. Der Pfarrer als Katechet.

Es seien folgende Punkte hervorgehoben: Der Anfang, die Vorbereitung, die Stunde, die Seelenpflege, die letzte Stunde.

a) Der Anfang des Konfirmandenunterrichts.

1. Daß die Kinder gleich am Anfang einen tiefen Eindruck von der Bedeutung des K. U. erhalten, ist für den guten Fortgang wichtig. Die Unruhe und Zerfahrenheit, welche die allmähliche Ordnung der aus verschiedenen Schulen und Klassen kommenden Kinder verursacht, wirkt auf den folgenden Unterricht ungünstig ein und schafft Hemmungen, die dann später oft erst mit Mühe wieder beseitigt werden müssen. Es ist daher wichtig, daß die Kinder gleich am Anfang unter den Ernst und die Weihe des kommenden Unterrichts gestellt werden.

Am besten geschieht das in der Form eines besonderen Gottesdienstes, zu dem die Kinder samt ihren Eltern, Paten, Verwandten und Freunden eingeladen werden. Die Feier werde als Hauptgottesdienst gehalten, da die ganze Gemeinde Anlaß hat, in der nun kommenden Zeit ihrer zu konfirmierenden Glieder herzlich und fürbittend zu gedenken. Der Wert des christlichen Hauses für die Erziehung ist bei dieser Gelegenheit kräftig zu betonen. Der Gottesdienst, bei dem verschiedene Geistliche, eventuell auch ein Ältester, zusammenwirken können, ist etwa so zu gestalten: Nach einem entsprechenden liturgischen Eingang wendet sich der Pfarrer an die Gemeinde und gibt der Freude Ausdruck, daß die Kinder nun so weit gediehen sind, daß sie den K. U. besuchen können. Aufgabe und Wert desselben werden eingehend gewürdigt und die Eltern gebeten, darauf hinzuwirken, daß die Kinder regelmäßig kommen, sich fleißig vorbereiten und treu zur Kirche halten. Dann verliest der Pfarrer feierlich die Namen der Konfirmanden, „damit die Gemeinde ihrer fürbittend

gedenken kann". Es folgt die Fürbitte, dann Schriftverlesung, Glaubensbekenntnis, Predigtlied. Nun die zweite Ansprache von der Kanzel, die sich im wesentlichen an die Kinder richtet, sie zu Lob und Dank aufruft, aber auch zu ernstem Gelöbnis, sich in und außerhalb des Unterrichtes eines Konfirmanden würdig zu zeigen (Warnung vor verführerischer Gesellschaft, schlechten Büchern im Blick auf Gottes heiligen guten Willen, Aufruf zum guten Kampf). Am Schluß die Frage: Wollt ihr von nun an den K. U. regelmäßig besuchen, aufmerksam an ihm teilnehmen, euch auch außerhalb des Unterrichts eines Konfirmanden würdig zeigen und zu alledem Gott selbst um seinen Beistand bitten? Die Konfirmanden, die sich erhoben haben, antworten: Ja, mit Gottes Hilfe. Der Pfarrer dankt für das Versprechen und schließt mit Gebet.

Zum Gelingen des Gottesdienstes ist sorgfältige Vorbereitung, wiederholte Einladung (womöglich auch durch einen besonderen Zettel) nötig, vor allem aber eine Sitzprobe am Sonnabend vorher, bei der jedem Kinde sein bestimmter Platz (der leer bleibt, wenn es nicht kommt) angewiesen wird. Dabei hat man Gelegenheit, noch einmal die Eltern usw. herzlich einzuladen und einen Zettel mit Vordruck zum Anfertigen der Konfirmandenliste zu verteilen. Der von den Eltern auszufüllende Zettel ist dann in der ersten Stunde abzugeben.

Diese ist dadurch entlastet. Da die Kinder durch den Gottesdienst bereits auf den Wert der Konfirmandenstunden hingewiesen sind, muß nun aber auch gleich die erste Stunde den gespannten Erwartungen entsprechen. Thema etwa: „Der Ruf Gottes" oder „Was uns die Kirchenglocken zu sagen haben" (s. oben S. 306).

b) Die Vorbereitung.

Die erste Bedingung für einen fruchtbringenden Unterricht ist die *sorgfältige Vorbereitung* darauf seitens des Pfarrers. Schlimm genug, daß es daran nicht selten fehlt. Der Pfarrer erfülle sich mit dem Bewußtsein, daß jede Stunde einen unersetzlichen Wert hat. Er lasse sich von der Frage innerlich bewegen: Was soll der Gegenstand der Stunde sein und was muß geschehen, damit der Stoff die Kinder innerlich erfasse und womöglich zu

einer Gottesbotschaft für sie werde? Daraus ergibt sich eine besondere Art der Vorbereitung. Der Pfarrer hat sich nicht nur zu fragen: Wie kann ich das verständlich machen? sondern auch: Welchen Wert hat das für die Kinder? Wie sind die entgegenstehenden Werthemmungen zu beseitigen? Wie die Kinder für die entsprechenden Pflichten und Aufgaben zu erwärmen? Bei diesen Überlegungen merkt der Pfarrer, daß er zu seinem Dienst des göttlichen Geistes bedarf. Die Vorbereitung nach der psychologischen Methode nötigt zu fortschreitender Selbstvertiefung, treibt in das Gebet. Wer die Kinder zu einer Werthaltung der göttlichen Liebe aufrufen will, muß von ihr selbst erfüllt und bestimmt sein. Infolgedessen ist auch das Verhalten vor der Klasse von größter Wichtigkeit für das Gelingen des Unterrichts. Ein Pfarrer, der mit seinen Worten „Ja" sagt zum Evangelium, aber mit seinem Verhalten „Nein", macht es den Kindern schwer, wenn nicht unmöglich, es als wirkliche Lebensmacht zu erkennen und anzunehmen. Seine unbedingte Aufrichtigkeit, seine herzliche Demut, seine jedem Einzelnen mit gleicher Hingabe sich zuwendende Liebe, seine Bereitschaft, völlig zu vergeben und zu vergessen, wenn einmal Strafe not tat, alle diese Züge sind für die Kinder unentbehrliche Hilfen für die rechte Wertschätzung des Evangeliums. Die psychologische Methode fordert unerbittlich den inneren Einklang von K.U. und Persönlichkeit.

c) Der Aufbau der Stunde

läßt das noch deutlicher werden. Der K.U. beginne mit einer dem Thema der Stunde angepaßten Andacht. Nach dem Eingangsliede beginnt der Pfarrer mit dem Rezitieren des Katechismus, des Wochenspruches und anderer Bibelworte. Die Kinder fahren fort (Religiöses Wiederholen, Übung im liturgischen Sprechen!). Es folgt die Schriftverlesung und anschließend das freie Gebet des Pfarrers, in dem er den Grundgedanken der Stunde und seine Bedeutung für die Kinder vor Gott laut werden läßt. Also kein stereotypes Eingangsgebet, sondern immer neue Prägung gemäß dem Charakter der Stunde. Das Gebet sei kurz, kräftig, zu Herzen gehend. Es klinge aus in

einem von der Klasse gemeinsam zu betenden oder zu singenden Vers. — Man lasse die Kinder aus Bibel und Gesangbuch die Andacht selbst zusammenstellen (Vorübung für die Hausandacht!). Sie schafft nicht nur die rechte Stimmung für die Stunde, sondern bietet, was noch viel wichtiger ist, den Kindern wirkliche, lebendige Religion. — Es folgt nun, möglichst kurz und anmutig gehalten, die Entgegennahme der Aufgabe, die unter keinen Umständen bis zum Ende der Stunde auf den Kindern liegen bleiben darf. Dann: Übergang zum Thema und Besprechung des Neuen in der angegebenen, nach dem Stoff wechselnden Form, wobei die verschiedenen Mittel der Selbsttätigkeit heranzuziehen sind: Erzählung, Klassenfrage, Bild, Lied, judiziöses Memorieren — alles in vorher wohldurchdachter Ordnung zu dem Zweck, bei den Kindern eine lebendige Teilnahme an dem Stoff und womöglich eine innere Lebensbewegung in der angedeuteten Art hervorzurufen. Am Schluß dann: Neue Aufgabe. Kurzes Gebet oder gemeinsames Votum. Schlußvers.

d) Die Seelenpflege.

Eine solche Stunde wird sich von dem Schulreligionsunterricht deutlich abheben. Und sie tut es noch mehr, wenn sie für die Seelenpflege der Kinder treu ausgenutzt wird. Zunächst versuche man die Klasse als Masse aufzulösen durch grundsätzliche Pflege der persönlichen Beziehung zu den Kindern (Aufrufen mit Namen, persönliche Anteilnahme z. B. am Geburtstag, ev. auch im Eingangsgebet, in Krankheitsfällen usw.). Es sollte keine Stunde vorübergehen, ohne daß man mit einigen Kindern (vorher oder nachher) gesprochen hat (Erkundigung nach der Familie, namentlich in Not- und Krankheitsfällen, Bestellungen, Aufgaben). Beim Schluß gebe man jedem Kinde die Hand, u. U. mit kurzem Wort. Man lerne es auch, die zwischen den Kindern der Klasse obwaltenden Beziehungen lebendig werden zu lassen. Der gemeinsame Aufblick zu Gott, der gleiche Wille, ihm zu dienen, schlinge ein Band der Gemein-

schaft um die Kinder und mache sie willig, einander zu dienen und zu helfen. Die Konfirmandenschar werde so zu einer Gemeinde im kleinen, in der die Kinder die Innigkeit und Wärme christlicher Gemeinschaft empfinden, — namentlich dann, wenn sie krank sind oder sonst der Hilfe bedürfen. Gelegentliche Ausflüge, kleine Feiern tragen dazu bei, das Gefühl der Zusammengehörigkeit zu vertiefen. Das Lesen eines gemeinsamen Blattes, Sammlungen für Zwecke der Gemeinde und der Mission, kleine Aufgaben im Dienst der Gemeinde wirken nach derselben Richtung.

Von besonderem Wert für den Einfluß auf das Kind und sein Verhalten im K.U. ist der womöglich zu wiederholende Besuch des Pfarrers im Hause, dabei kann er manches zum Verständnis des Kindes Wichtige erfahren, aber auch Einfluß auf Vater und Mutter gewinnen. Er rede nur frei von der Not seiner Aufgabe und von dem großen Einfluß der Eltern, ohne den sein eigenes Wollen vergeblich ist.

e) Die letzte Stunde.

Mit dem Nahen des Endes der Konfirmandenzeit vertiefe sich auch der Ernst des Unterrichts. Es kommt die letzte Stunde. Es gilt auch sie auszukaufen für die Ewigkeit. Sie trage ganz innerlichen, persönlichen Charakter. Einleitend etwa: Joh. 17. Der Abschied naht. Zunächst werde der persönliche Wert der Konfirmation für die Kinder besprochen, wobei auch ihre Stellung zum Glaubensbekenntnis und der Sinn dieses Bekenntnisses für sie selbst zu zeigen ist. Dann die Mitteilung über den äußeren Gang der Handlung und das richtige Verhalten dabei. Anschließend die Anweisung, wie sich die Kinder innerlich auf die Konfirmation vorbereiten sollen. Zum Schluß: Konfirmation: keine Trennung voneinander! Wir bleiben verbunden im Herrn, in der Fürbitte. Aufforderung, in den nächsten Tagen (genaue Angabe der Zeiten für die einzelnen Kinder) noch einmal zum Pfarrer zu kommen (wichtige letzte Gelegenheit zur individuellen seelsorgerlichen Aussprache — auch über etwaige Bedenken und Glaubenszweifel). Am Schluß: Herzliche Einladung, wieder-

zukommen. Die Stunde, in der die Kinder ihrem Pfarrer — vielleicht zum erstenmal — als ihrem Seelsorger gegenüberstanden, wird ihnen unvergeßlich sein und wird ihnen Mut machen, ihm auch später persönlich näherzutreten.

Die konfirmierte Jugend bedarf weiterer Pflege. Wie ist sie zu gestalten?

C. Die Pflege der konfirmierten Jugend.

1. Überblick über die Geschichte und die gegenwärtige Lage.

Als erste Form einer solchen Pflege tritt uns die auf die Zeit der lutherischen Orthodoxie zurückgehende, aber auch heute noch in manchen Gegenden (Sachsen und Bayern), namentlich auf dem Lande, am Sonntagnachmittag übliche Christenlehre entgegen. Wo sie im Zusammenhang mit dem Elternhause und unter Berücksichtigung der neuzeitlichen Verhältnisse (lebenskundlicher Unterricht, nicht bloß Katechismuswiederholung) getrieben wird, kann sie segensreich wirken. In der Stadt sind an ihre Stelle vielfach Konfirmiertenversammlungen getreten, die jedoch eine regelmäßige Beeinflussung in der Regel nicht gewährleisten. Schon früh — seitdem man den Verein in den Dienst der Inneren Mission zu stellen anfing — begann man (so Spittler in Basel 1768, dann Döring und Haase in Elberfeld), die Jugend in Vereinen zu sammeln unter starker Beteiligung der Laienwelt. Der Basler Isenburg, ein 17jähriger Blechschläger, gründete 1827 den ersten Berliner Jünglings- und Jungfrauenverein, ihm folgte Mallet in Bremen 1834. Unter Pastor Dürselen wurde 1848 der Rheinisch-westfälische Jünglingsbund begründet, dem in den folgenden Jahrzehnten ein Ost-, Süd- und Nordbund folgte. Während die Jünglingsvereine ihre Mitglieder hauptsächlich aus den Handwerkerkreisen gewannen, wandte sich der von Georg Williams 1844 in London gegründete und dann namentlich in Amerika weitverbreitete Christliche Verein junger Männer mit Erfolg an die Kaufleute und Angestellten. Diese Vereine organisierten sich unabhängig von der Kirche und nahmen zu ihr nicht selten eine kritische Stellung ein. Die genannten und ähnliche Verbände sind jetzt zusammengeschlossen in dem „Reichsverband der Jungmännerbünde Deutschlands" (Sitz: Kassel-Wilhelmshöhe) mit ca. 3200 Vereinen und 220 000 Mitgliedern. Der ähnliche Ziele verfolgende „Evangelische Verband für die weibliche Jugend" (Sitz: Berlin-Dahlem) hat 185 000 Mitglieder in 2500 Ortsgruppen. Ähnlich steht der ebenfalls von anglikanischer Seite beeinflußte, den Gemeinschaftskreisen nahestehende Jugendbund für entschiedenes Christentum", in Deutschland seit 1894, mit etwa 50 000 Mitgliedern. In diesen Zusammenhang gehört auch die „Deutsch-christliche Studentenvereinigung" (seit 1897) mit

ihrem Ziele, so viele Studenten als möglich in persönliche Berührung mit dem Heiland zu bringen. Sie ist Mitglied des „Christlichen Studentenweltbundes", der auch an der Heidenmission tätigen Anteil nimmt. Seit 1883 (Elberfeld) bildeten sich „Bibelkreise für Schüler höherer Lehranstalten" zur Förderung des Bibelstudiums und christlicher Persönlichkeitsbildung. Heute etwa 500 Kreise mit 17500 Mitgliedern (Sitz: Barmen). Seitens der theologisch liberal stehenden Kreise wurde 1909 unter Führung der Hamburger Pfarrer Clemens Schultze und Walter Claßen der „Bund deutscher Jugendvereine" mit der Parole „fromm, deutsch, weltoffen" ins Leben gerufen, heute etwa: 22000 Mitglieder. Er verwarf eine direkte religiöse Beeinflussung (wovon man jetzt jedoch mehr und mehr abgekommen ist) und forderte eine „religiöse Schonzeit". Die Einstellung war antipietistisch, kritisch gegen die Kirche, betont vaterländisch. Im Jahre 1913 fand sich unter dem Einfluß des „Wandervogels" eine idealistisch gerichtete „freideutsche" Jugend auf dem Hohen Meißner zusammen. Charakteristisch war für sie die Wendung gegen die bisherigen Autoritäten, das Bewußtsein einer heiligen Sendung zur Schaffung einer neuen Gemeinschaft, eine an dem jungen Nietzsche, an Schüler, Rilke, Werfel, Stephan George genährte mystische Religiosität. Das erschütternde Ereignis des Weltkrieges, dann die Nachkriegszeit haben auf die Bewegung vertiefend gewirkt. Im Zusammenhange mit ihr entstand die „Neuwerk-Bewegung", in der bürgerliche, proletarische und religiös-soziale Strömungen zusammenflossen mit ihrem Ziel: Kampf dem Mammonismus, Neugestaltung der Welt durch Christus und die Liebe. Sitz: Habertshof b. Schlüchtern. Aus den evangelischen Bibelkreisen (B. K.) ging der Köngener Kreis mit stark betonter sozialer Richtung hervor. Unter Guida Diehls Führung entstand mit religiös-idealistischer Richtung der Neulandkreis, von dem sich später 1921 unter Lange und Cordier die „Christdeutsche Bewegung", die ein „jugendfrohes Deutschtum auf dem Boden reformatorischer Frömmigkeit" — der junge Luther! — erstrebt, abzweigte.

Die Einflüsse, welche von der idealistisch gerichteten Jugend ausgingen: Wandern, Singebewegung, deutsche Reigentänze und Mysterienspiele, sind von der evangelischen Jugendbewegung vielfach übernommen. Der Enthusiasmus, in der eine Überbrückung aller Unterschiede möglich schien, ist vergangen. Die Unterschiede und Gegensätze (namentlich auf proletarischer, aber auch auf katholischer Seite, wo der Einfluß der „Quickborner" zurückgeht, der der unter jesuitischem Einfluß stehenden „Neudeutschen Jugend" [Ideal: Ignatius von Loyola] im Vordringen begriffen ist) treten wieder hervor. An die Stelle der innerlich bewegten Jugend trat in der Nachkriegszeit die Pflege des

Sports. Die körperliche Ertüchtigung in allen Ehren („Christliche Pfadfinder"). Wirkliche Charakterbildung wird immer nur auf dem Grunde christlicher Seelenpflege möglich sein. Die grundlegende Frage hierfür ist:

2. Ist das Evangelium jugendgemäß?

Die Antwort erteilt die Jugendpsychologie (J. Ps.) Ich verweise auf die für die Erforschung des jugendlichen Seelenlebens wichtigen Schriften der Amerikaner St. Hall und Starbuck, dann, auf deutscher Seite u. a. auf Eger-Heitmann, Spranger, Eichele, D. Vorwerk, Schlemmer, W. Stählin, E. Stange die mehrbändige Evangelische Jugendkunde von Cordier und für die weibliche Jugend auf die Schriften von Füllkrug, M. v. Tiling.

Die Arbeit der J. Ps. hat zunächst zu der Erkenntnis geführt, daß das seelische Leben der Jugendlichen im engen Zusammenhang mit ihrer körperlichen, dem Reifezustand zustrebenden Entwicklung betrachtet werden muß. Aus dem Einströmen leiblicher und seelischer Kräfte in den psychophysischen Organismus ergeben sich die Spannungen, Widersprüche und Antriebe, welche das Leben der Jugendlichen in eine oft stürmische Bewegung versetzen.

a) Die Steigerung des Selbstbewußtseins.

Zunächst tritt eine Steigerung des Selbstbewußtseins ein. Man fühlt sich deutlicher als Lebensmittelpunkt eigener Art. Das aufschäumende Kraftgefühl will sich austoben: Die Zeit der Flegeljahre, der Rücksichtslosigkeiten und Waghalsigkeiten! Es erwacht der Drang nach Freiheit und damit der Widerwille gegen alles, was das eigene Wesen einengt oder einzuengen scheint, auch die bisherigen Autoritäten. Hand in Hand damit geht ein stärkeres Verlangen nach Erkenntnis. Man möchte frei werden von allem Irrwahn der Zeit. Man hat noch eine naive Zuversicht zu der grenzenlosen Macht des menschlichen Erkennens. Zwischen 16 und 18 kommt in der Regel eine Periode des Zweifels, in der der Jugendliche die großen uralten Menschheitsfragen zu wälzen beginnt. Der Wissenstrieb irrt auch nicht selten

ab auf das dunkle Gebiet des Sexuellen und ist in der Gefahr, sich Gedankengängen zuzuneigen, die dem sich regenden Fleisch gegenüber größere Freiheit versprechen.

b) Der Konflikt mit sich selbst.

Das erhöhte Selbstgefühl läßt den Jugendlichen aber auch nach höheren Zielen ausschauen. Das Große, Edle, Kühne begeistert seine Seele. Er möchte selbst einmal ein ganzer Mann werden. Der Idealismus mit dem Höhenflug der Phantasie, mit der tiefen Sehnsucht nach einem Leben in der Fülle, Kraft und Reinheit ist das Heiligtum der Jugend. Aber dieser hochgespannte Idealismus bringt sie in schmerzlichen Konflikt mit sich selbst. Man muß erkennen, daß die Welt da draußen ganz anders ist, als man glaubte und hoffte. Der Hochflut der Freude folgt nicht selten tiefe Depression. Sie kann zur Verzweiflung werden oder zur Selbstverachtung, wenn der Jugendliche seiner eigenen Gebundenheit inne wird, wenn er erlebt, daß seinem idealen Wollen von seiner eigenen Natur her ungeahnte Hemmungen entgegentreten. Das Bewußtsein der eigenen Unfertigkeit und Ratlosigkeit quält ihn und läßt ihn nach einem Freund ausschauen, dessen Führung er vertrauen darf. Wo aber die Spannung zwischen Sollen und Sein, zwischen Wollen und Können so tief erlebt wird, da ist auch das Verlangen nach Lösung und Befreiung vorhanden. Darum ist der Jugendliche mit seinem inneren Erleben durchaus auf die „frohe Botschaft“ des Evangeliums eingestellt. Sie nur kann ihm die ersehnte Lösung bringen.

c) Das Evangelium als Weg zur Freiheit.

Was es dem Menschen anbietet, ist ja gerade die Forderung und Verheißung einer völligen Umwandlung seines geistigen Bestandes. Der Jugendliche will Wiedergeburt, Erneuerung. Er verachtet jeden schwächlichen Kompromiß. Er kann daher bei einer rationalistischen oder idealistischen Lösung des Lebensproblems nicht stehenbleiben. Er verlangt nach Erfahrung wirklicher Gotteskraft, nach einem persönlichen Einswerden mit dem Unbedingten, dessen Ruf er vernimmt. Damit ist er gerade auf das zen-

trale Ereignis des christlichen Lebens eingestellt. Starbuck weist nach, daß das reifende Jugendalter für die grundsätzliche Wendung des inneren Lebens auf Gott besonders disponiert sei. In einer Zeit, wo jene erschütternden Gegensätze von Geist und Natur (Fleisch), Ideal und Wirklichkeit den Menschen anfassen, regt sich naturgemäß das Verlangen, sie zu überwinden. Mit der Erfahrung von der knechtenden Macht der Sünde ist auch die Möglichkeit gegeben, ihm Christus als den Krafthelden zu zeigen, der gekommen ist, die Macht der Sünde zu brechen. Ist aber Christus dem Jugendlichen erst persönlich nahegekommen, dann kann sich in seiner Gemeinschaft das zunächst noch unvollkommene Schuldgefühl vertiefen und in der Gewißheit der göttlichen Vergebung durch ihn die völlige Befreiung vom Bann der Schuld erlebt werden. An der sittlichen Wahrhaftigkeit gegen sich selbst entscheidet sich das Schicksal des Jugendlichen. Man unterstreiche das. Die sittliche Feigheit gegenüber der Anerkennung der eigenen Schuldhaftigkeit stumpft schließlich das Schuldgefühl ab und führt zu unwahrer Selbstberuhigung oder zu offenem Atheismus, der in der Gottesleugnung die Beruhigung des Gewissens sucht. Die Botschaft von der vergebenden Gnade Gottes ist und bleibt auch für den Jugendlichen der Weg zum Herzensfrieden. Nur muß dieser Weg dem Jugendlichen zugleich als Quell tiefster Kräfte gezeigt werden. Er muß erkennen, daß all sein Verlangen nach Freiheit, nach sittlicher Reinheit, nach Freude und Kraft, aber auch das nach Klarheit und Wahrheit des Denkens in und durch Christus seine Erfüllung findet. Die Motive des Glaubens, d. h. seine reinigenden, umwandelnden, vorwärtstreibenden Kräfte, sind wenigstens ebenso stark zu betonen, wie die Quietive, d. h. seine beruhigende, entspannende, tröstende Macht. — Welche Möglichkeiten und Formen stehen für solche planmäßige Beeinflussung zu Gebote?

3. Formen der Beeinflussung.

a) Unterricht.

Zunächst die Christenlehre! Wo sie noch besteht, werde sie festgehalten und mit neuem Geiste erfüllt. An sich ist diese Form nicht als „nicht mehr zeitgemäß" (Steinbeck I 281) anzusehen. „Es ist nach meinen Erfahrungen möglich, auch heute noch, auch in Industriegemeinden, auch in der Zeit des Sports und des Fußballs den weitaus größeren Teil der konfirmierten Jugend im Gotteshause zu gesegneten Besprechungen zu versammeln." (Gußmann, Mitt. d. Gemeindetages 1928, Nr. 50.) Voraussetzung ist außer der rechten Gestaltung enge Fühlung mit dem Elternhause und dringendes Einladen. Eine andere Gelegenheit bietet die ländliche Fortbildungs- und die städtische Berufsschule (die Fortsetzung der früheren Fortbildungsschule), in welcher durch Ortsstatut der Jugend zwischen 14 und 18 auch ein fakultativer R.U. in der Form der „Lebenskunde" erteilt werden kann.[1]) Die evangelische Pädagogik ist hier vor die neue Aufgabe gestellt, von dem Gedanken des Berufes aus die Fragen des R.U.s zu durchdenken. Wie denken wir Evangelischen über den Beruf und sein Ziel in Volk, Staat und Welt? Damit sind dann auch die letzten Fragen nach dem Sinn des Lebens und der Welt gestellt. Also nicht nur religiöse Lebenskunde! Dann: Was gehört zur rechten Erfüllung des Berufs? Alle diese Fragen können nur beantwortet werden, wenn das Evangelium mit vorwärtsstrebenden, handelnden, kämpfenden Menschen in Beziehung gesetzt wird. In dem Leitsatz des Deutsch-evangelischen Kirchenausschusses vom 8./9. Dez. 1926 heißt es: Die Aufgabe des R.U.s in der Berufsschule ist die, den Schülern die für die religiöse und sittliche Bildung des jugendlichen Menschen wichtigen Kenntnisse und Antriebe darzubieten, sie insbesondere zu einer den evangelischen Grundsätzen entsprechenden Stellung zum beruflichen und wirtschaftlichen Leben und zu den großen Ordnungen des Gemeinschafts-

---

[1]) Zur Einführung: Kühne, Handbuch für das Berufs- und Fachschulwesen 1923; Busch in Ev. Pädag. 1927, H. 1; über den R.U. Dungs in Ev. Rheinland 1928, Nr. 5; die gesetzlichen Bestimmungen in Seefeld, die Berufsschulpflicht in Preußen 1926[2].

lebens anzuleiten. Dementsprechend ist der Lehrstoff auszuwählen. Ähnlich der Sonderausschuß der Rheinischen Provinzialkirche in seinen Richtlinien für den R.U. an den Berufsschulen: „Der R.U. an Berufsschulen verfolgt das Ziel, die Schüler in ihrer Erziehung zu frommen und nützlichen Menschen zu fördern, sie die Arbeit des irdischen Berufes im Geiste evangelischen Christentums auffassen zu lehren, ihr Verständnis für das Evangelium und die evangelische Kirche zu vertiefen und sie zu lebendiger Beteiligung am evangelischen Gemeindeleben anzuregen.“ Ein gelungener Wurf auf diesem „offenen Versuchsfelde“ ist Th. Bungenbergs Evangelische Lebenskunde 1929.

Die evangelischen Volkshochschulen, die seit einigen Jahrzehnten in Anlehnung an die schöpferische Arbeit des dänischen Bischofs Grundvigt namentlich auf dem Lande unter kräftiger Betonung der vaterländischen und religiösen Grundlage aller Bildung aufblühen, sammeln junge Männer oder Mädchen, meist aus dem Bauernstande, in längeren Kursen zu weiterer theoretischer und praktischer Ausbildung. Ihre Bedeutung liegt darin, daß hier in enger persönlicher Gemeinschaft und längeren Aussprachen eine tiefere christliche Bildung vermittelt wird, welche Führergestalten zu schaffen vermag. Dasselbe gilt von den mannigfachen Kursen, die jetzt zur Förderung in den Fragen christlicher Welt- und Lebensanschauung für Lehrer, Mediziner, Techniker und andere Berufsangehörige regelmäßig von dem Zentralausschuß für I. M. in Berlin, aber auch von vielen anderen Stellen aus gehalten werden, mögen sie nun mehr sozialer, mehr pädagogisch-praktischer oder mehr apologetischer und theoretischer Art sein. Es ist zu hoffen, daß aus diesen Zusammenschlüssen der evangelischen Kirche allmählich eine Führerschaft zuwächst, deren wir auch für die Leitung der Jugend dringend bedürfen.

b) **Der Verein.**

Gegenüber diesen mehr unterrichtlichen Veranstaltungen hat der Verein den Vorzug, daß er die der Jugend eigenen Bedürfnisse nach Geselligkeit und Weiterbildung einerseits, nach Freiheit und selbstgewollter Bindung andererseits gleichzeitig zu befriedigen

vermag. Der Verein wird daher die für die konfirmierte Jugend gewiesene Form der Gesellung und Pflege sein. Die Grundsätze, nach denen ein solcher Verein aufzubauen und zu leiten ist, dürften folgende sein: 1. Der Verein ist gemäß dem sich regenden Verlangen nach Selbstbestimmung so zu organisieren, daß ein Vorstand aus den Mitgliedern gebildet wird, der für die Geschäfte, aber auch für die Unterhaltung und das innere Leben des Vereins zu sorgen hat. Der Pfarrer nimmt zu dem Vorstand eine Vertrauensstellung ein, die durch persönliche Beziehung zu pflegen ist. 2. Das Ziel des evangelischen Jugendvereins ist nicht Erbauung, sondern Unterhaltung, Geselligkeit, Weiterbildung — aber alles auf christlicher Grundlage. Eine kurze, dem Bedürfnis der Jugendlichen angepaßte Andacht beginne oder schließe den Abend. Im übrigen ist es gut, wenn der Inhalt der einzelnen Abende wechselt. Etwa so: ein Spiel- und Musikabend, ein Abend für Bildungsfragen, einer für soziale und vaterländische Fragen, ein religiöser Abend für Lebens-, Weltanschauungs- und Gemeindefragen. So im Wechsel etwa alle vier Wochen. Es ist selbstverständlich, daß auch bei den andern Abenden die Frage, wie wir als Christen zu den Dingen stehen, behandelt wird. 3. Wenn möglich, soll im Verein die christliche Lebensgemeinschaft zur Verwirklichung kommen. Die christlich geartete, persönliche Beziehung der Mitglieder zueinander muß sich in dem Verkehr, besonders aber in Krankheits- und Notzeiten offenbaren. 4. Der Jugendverein ist Gemeindeverein. Der Gefahr egoistischer Absonderung ist dadurch zu begegnen, daß er zu den gemeinsamen Feiern der Gemeinde herangezogen wird und zu ihrer Ausgestaltung beiträgt. Ihre Erbauung sollen die Mitglieder, wie schon Wichern forderte (WW. III 585), in den Veranstaltungen der Gemeinde suchen. Doch kann es förderlich sein, eine besondere Bibelbesprechstunde für die Jugendlichen abzuhalten. 5. Die geistige Leitung des männlichen Jugendvereins wird in der Regel in der Hand des Pfarrers liegen. Wächst die Arbeit, so ist die (zunächst nebenamtliche) Anstellung eines oder mehrerer Jugendleiter notwendig. Aufgabe des Pfarrers ist es dann, die persönliche Fühlung mit ihnen und den Vorständen zu pflegen, um die Vereine in christ-

lichen und der Gemeinde förderlichen Bahnen zu halten. 6. Diesem Zwecke dient auch die Pflege der gemeinsamen Beziehungen der Vereine, die Versammlung sämtlicher Jugendhelfer zur Aussprache über schwebende Fragen und gemeinsames Auftreten, gemeinsames Wandern und gemeinsame Feste. Das Vereinsleben braucht Höhepunkte. Darf an solchen festlichen Veranstaltungen getanzt werden? Die Frage kann nicht generell entschieden werden. Der Zug zum anderen Geschlecht ist da, ist von Gott gewollt. Die Beteiligung der weiblichen Jugendvereine an gemeinsamen Festen ist nur erwünscht. Des Tanzens wegen dürfen wir die Gewissen nicht beschweren. Die Entwicklung von Verlöbnissen und Ehen zwischen Mitgliedern unserer Jugendvereine ist nur zu wünschen.

Ähnlich wie der männliche ist auch der Jungmädchenverein aufzubauen. Nur ist dabei auf die weibliche Eigenart Rücksicht zu nehmen. Die Leitung muß in der Hand einer Frau liegen. Die Mitwirkung des Pfarrers wird daneben immer ihre Stelle haben.

Im großen und ganzen erleichtert eine einheitliche Schichtung die Leitung des Vereins. Jedoch ist es möglich, auch vorhandene Bildungsunterschiede zu überbrücken, wenn es gelingt, die Angehörigen der höheren Stände mit einem Gefühl der Verantwortung für das Ganze zu erfüllen und zu tätiger Mithilfe im Verein heranzuziehen. Ein Verein, der Angehörige verschiedener Stände zusammenschließt, hat für das Leben der Gemeinde einen besonderen Wert.

c) Gottesdienst und Gemeinde.

Denn der Zweck aller christlichen Jugendarbeit besteht, was nie vergessen werden darf, in der Eingliederung der heranwachsenden Jugend in die Gemeinde. Soll sich diese Eingliederung leicht und hemmungslos vollziehen, so ist auf folgende zwei Punkte Gewicht zu legen: 1. In den Vereinen selbst ist jede Gelegenheit zu benutzen, das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit der Gemeinde zu stärken. Größere Feste der Gemeinde sollten nie ohne Heranziehung der Jugend — womöglich zu tätiger Mithilfe — gefeiert werden. Es ist Auf-

gabe des Pfarrers, in dieser Hinsicht so auf die Jugendhelfer und die Vereine einzuwirken, daß sie diese Teilnahme als Ehrenpflicht empfinden. 2. Die Gemeinde wiederum hat die Aufgabe, ihr eigenes Leben, vor allem ihre Gottesdienste, so zu gestalten, daß sie *anziehend auf die Jugend* wirken. Die Einführung besonderer Jugendgottesdienste mag in einzelnen Fällen gestattet sein. Sie dürfen aber unter keinen Umständen das Gefühl hervorrufen, daß die Jugend nur zu ihnen zu kommen brauche. In diesem Falle dienen sie geradezu zur Zerstörung des Gemeindebewußtseins in der Jugend. Die christliche Jugend muß vielmehr dazu erzogen werden, in den *sonntäglichen Gemeindegottesdiensten* die vornehmste Quelle der eigenen Erbauung zu suchen. Sie in diesen besser einzuordnen — etwa durch Beteiligung am Wechselgesang oder auch durch szenische und musikalische Darbietungen — muß ein besonderes Anliegen des Pfarrers sein. Denn die Gemeinde selbst, nicht einzelne in ihr, ist die Trägerin der Jugendsache. Es ist gut, wenn sie einen *Jugendausschuß* bildet, um sich selbst die Verantwortung gegen die Jugend gegenwärtig zu halten. Worauf es aber ankommt, ist letzten Endes der in ihr *herrschende Geist*, der das Gefühl der Verantwortung für die Jugend in allen lebendig macht, die mit ihr zu tun haben, in den Eltern, Lehrherren, Lehrern, Vereinsleitern und schließlich in allen erwachsenen Gliedern der Gemeinde. Die fortgehende Stärkung dieses christlichen Gemeingeistes ist ebenso wichtig wie die Einrichtung einzelner Vereine und Veranstaltungen zum Besten der Jugend. Beide, die Gemeinde und das Vereinsleben der Jugend, müssen sich gegenseitig stützen und fördern, wenn die christliche Jugendpflege gedeihen soll.

DEC 2 8 1942 JAN 1 6 1943	H. Hausheer ILL Blockton Iowa
JUL 2 8 1943 AUG 1 9 1943	M Freeman Fellow
NOV 7 - 1944 NOV 21 1944	M. McAfee 5757 Univ
DEC 1 5 1944	M. McAfee 5757 Univ 1-2-45
JAN 4 - 1945 MAY	M. McAfee 5757 Univ
MAY 2 6 1947 JUN 1 0 1947	B. Bleheraj Fac Ex
	3- 10339

[redacted]